دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۸۶	ماہ رجب المرجب ۱۴۳۱ھ مطابق ماہ جولائی ۲۰۱۰ء	عدد ۱

فہرست مضامین

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی

پوسٹ بکس نمبر:۹۱
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ:۲۷۶۰۰۱

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

اچھے دنوں میں اکیڈمی میں باہر سے آنے والوں کا ایک سلسلہ سالگا رہتا تھا۔ عام طور سے یہاں آنے والوں کے پیش نظر لائبریری میں محفوظ کتابوں کا مطالعہ اور یہاں کے اسکالرز سے استفادہ ہوتا تھا۔ کچھ لوگ مسلمانانِ ہند کے اس عظیم ملی ورثہ کو دیکھنے آتے تھے۔ آزادی سے پہلے کے زمانہ میں دیارِ مشرق میں دارالمصنفین نے تحریک آزادی کے ایک اہم مرکز کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ چنانچہ ملی قائدین اور ملکی سیاست میں سرگرم زعماء کی آمد و رفت بھی یہاں کے معمولات میں شامل تھی۔ لیکن جب وقت بدلا اور حالات اتنے اچھے نہ رہے تو اکیڈمی سے وابستہ دوسرے بہت سے معاملات کے ساتھ ساتھ یہ معمولات بھی بڑی حد تک بدل گئے اور آنے جانے والوں کی وہ ہما ہمی باقی نہ رہی۔ اللہ کے فضل و کرم سے گذشتہ دو سال کے عرصہ میں اکیڈمی کی تعمیر نو اور اس کی عظمت رفتہ کی بازیافت کے لیے کی جانے والی کوششوں کے نتیجہ میں یہاں کے حالات میں جو تبدیلی آئی ہے اس کا ایک خوش گوار اثر یہ ہوا ہے کہ اکیڈمی کے سلسلہ میں اسکالرز اور دوسری اہم شخصیات کی دلچسپی بڑھی ہے اور یہاں ان کی آمد و رفت میں نمایاں اضافہ ہوا ہے۔ اس سلسلہ میں سعودی کلچرل اتاشی ڈاکٹر محمد ابراہیم البطشان اور ایرانی کلچرل کونسلر ڈاکٹر کریم نجفی کی اکیڈمی میں تشریف آوری خصوصاً قابل ذکر ہے۔ گذشتہ دنوں تعلیمی اور ثقافتی امور میں افغان صدر کے مشیر جناب زلمی ہیوادمل کی اکیڈمی میں آمد بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ جناب زلمی ہیوادمل جن کو افغان حکومت میں وزیر کا درجہ حاصل ہے، ۸؍ جون کی شام میں تشریف لائے اور ۱۰؍ جون کی صبح واپس گئے۔ وہ مرکزی حکومت کے مہمان تھے اور ان کو ان کے مرتبہ کے مطابق پروٹوکول فراہم کیا گیا تھا۔ بنارس ایرپورٹ پر گورنمنٹ کی طرف سے ان کو استقبالیہ دیا گیا اور وہاں سے آنے اور واپس جانے کا انتظام ضلع انتظامیہ نے کیا۔ ان کا یہ دورہ خالص علمی اور تحقیقی نوعیت کا تھا۔ چنانچہ یہاں اپنے مختصر قیام کے دوران انہوں نے زیادہ وقت لائبریری میں گذارا۔

افغان حکومت میں ایک اہم عہدہ پر فائز ہونے کے باوجود جناب زلمی ہیوادمل کی اصل شناخت ایک اسکالر اور محقق کی ہے۔ افغانستان کی علمی دنیا میں وہ سر محقق کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں۔ دری، پشتو، انگریزی اور اردو زبانوں پر قدرت رکھتے ہیں۔ البتہ ان کی بیشتر علمی کاوشیں دری اور پشتو زبانوں میں ہیں۔ کابل یونیورسٹی کے فارغ التحصیل ہیں۔ گریجویشن کی سطح پر ان کا موضوع جرنلزم اور پوسٹ گریجویشن میں ادبیات رہا ہے۔ افغانستان کے نامور محقق عبدالحئی حبیبی سے تلمذ کا تعلق رکھتے ہیں۔ برصغیر میں حبیبی صاحب عہد سلطنت کی مشہور تاریخ ''طبقات ناصری'' کے تحقیقی اور انتقادی متن کی اشاعت کی وجہ سے معروف ہیں۔ ہندوستان میں عہد وسطیٰ کی تاریخ پڑھنے پڑھانے والے حلقوں میں ان کا نام احترام سے لیا جاتا ہے۔ جناب ہیوادمل افغانستان کی سب سے بڑی اکیڈمی کے رکن ہیں۔ آزاد مجلّہ ''وفا'' کے ایڈیٹر رہ چکے ہیں جو پشاور سے انجمن نویسندگان آزادگانِ افغانستان کی طرف سے شائع کیا جاتا تھا۔ درجنوں کتابوں اور بے شمار مقالات کے مصنف ہیں۔ ان کی کتابیں پشتو زبان و ادب اور اس کی تاریخ سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان کے مضامین ایران، افغانستان، ہندوستان اور پاکستان کے معتبر مجلّات میں چھپتے رہے ہیں۔ گذشتہ چند برسوں سے وہ پشتو مخطوطات کی تلاش میں ہندوستان کی لائبریریوں اور آرکائیوز کا دورہ کرتے رہے ہیں۔ یہاں قیام کے دوران انہوں نے لائبریری سے بھرپور استفادہ کیا۔ لائبریری میں موجود پشتو کتابوں کو دیکھنے کے علاوہ انہوں نے اپنا زیادہ وقت معارف کی فائلوں کی ورق گردانی اور اس کے پرانے شماروں میں اپنی دلچسپی کے مواد کی تلاش میں گذارا۔ شدید گرمی اور لائبریری میں بنیادی سہولیات کے فقدان کے باوجود وہ جس انہماک اور دل جمعی سے صبح سے شام تک مطالعہ میں مصروف رہے اس سے ان کے علمی اور تحقیقی ذوق کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ جس چیز نے ان تمام لوگوں کو خاص طور سے متاثر کیا جن کا وہاں قیام کے دوران ان سے واسطہ رہا وہ ان کے مزاج کی ناقابل بیان حد تک سادگی اور شائستگی تھی۔ جو نقش وہ یہاں لوگوں کے دل و دماغ پر چھوڑ گئے وہ ایک اعلی سرکاری عہدیدار کا نہیں بلکہ ایک اچھے اسکالر اور ایک شریف النفس انسان کا تھا۔

جولائی ۱۹۱۶ء میں معارف کا پہلا شمارہ شائع ہوا تھا۔ اس طرح جون ۲۰۱۰ء میں اس نے اپنی زندگی کے ۹۴ سال پورے کر لیے۔ سخت حالات اور سنگین مسائل کے باوجود اس طویل مدت میں یہ مجلّہ پابندی سے شائع ہوتا رہا ہے۔ اردو زبان کے علمی مجلّات کی تاریخ میں یہ امتیاز کسی دوسرے مجلّہ کو حاصل نہیں۔ اس احسان عظیم کے لیے اللہ رب العزت کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے۔ اس کو زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانے کے مقصد سے دارالمصنّفین کی مجلس انتظامیہ نے اپنے سالانہ اجلاس منعقدہ ۱۲/جولائی میں یہ فیصلہ کیا کہ جولائی ۲۰۱۰ء کے شمارے سے، جس سے معارف کے پچانویں سال کی ابتدا بھی ہوگی، اسے انٹرنیٹ پر بھی دستیاب کرایا جائے۔ چنانچہ دنیا کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے قدرداں جن کے لیے معارف حاصل کرنا مشکل تھا، اب وہ اکیڈمی کی ویب سائٹ پر اس کا مطالعہ کر سکیں گے۔

مجلس انتظامیہ کے حالیہ اجلاس میں جو فیصلے کیے گئے ان میں تنخواہوں کے نئے اسکیل کی منظوری بھی شامل ہے۔ ابھی تک اکیڈمی میں کوئی باقاعدہ اسکیل نافذ نہیں تھا۔ بیشتر ملازمین کا تقرر عارضی اور ایڈہاک تھا۔ جو اسکیل موجود تھے وہ بھی یکسر ناکافی اور غیر تسلی بخش تھے۔ خاکسار راقم حروف نے مارچ ۲۰۰۸ء میں جب یہ ذمہ داری سنبھالی اس وقت اکیڈمی کے جملہ متعلقین کی تنخواہ پر آنے والا ماہانہ خرچ پچاس ہزار کے قریب تھا۔ اس وقت سے اب تک تنخواہوں میں تین بار پچاس فیصد کے حساب سے اضافہ کیا گیا۔ اس طرح انتظامیہ کے اجلاس سے پہلے مجموعی طور پر تنخواہوں میں ایک سو پچاس فیصد کا اضافہ کیا جا چکا تھا۔ اس کے باوجود تنخواہیں ناکافی تھیں اور ضرورت تھی کہ اکیڈمی میں ایک باقاعدہ اسکیل نافذ کیا جائے۔ ضروری وسائل کے فقدان کے باوجود اللہ کے فضل و کرم پر بھروسہ کرتے ہوئے پانچویں پے کمیشن کے اسکیل کو نافذ کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ اب اضافہ کی مقدار دو سو فیصد سے تجاوز کر چکی ہے۔ یہ اسکیل اسی مہینہ سے نافذ کر دیے گئے ہیں۔ دعا ہے کہ اس کے لیے درکار وسائل کی فراہمی کے اسباب پیدا ہوں۔

مقالات

فی ملکوت اللہ — ایک تعارف

پروفیسر الطاف احمد اعظمی

(۲)

خلافت کی حقیقت: خدا نے عالم تشریعی میں انسان کو اقتدار و حکومت سے نوازا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کی حیثیت خلیفہ (۱) کی ہے۔ اس تفویض اقتدار کی ایک غرض تو وہ ہے جس کا اس سے پہلے ذکر ہوا یعنی امتحان کہ اقتدار و اختیار ملنے کے بعد اس کا طرز عمل کیا ہوتا ہے (لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ: یونس-۱۴) اور دوسری غرض یہ ہے کہ نفوس انسانی میں پوشیدہ کمالات ظاہر ہوں اور ان کی تکمیل ہو (۲)۔ ان دونوں اغراض کا تقاضا تھا کہ خلافت قائم ہو، دوسرے لفظوں میں زمین پر انسان کو اقتدار و اختیار دیا جائے تاکہ اس کے ذریعہ تمدن کا اظہار ہو۔ تمدن کیا ہے؟ انسان کے نفسی کمالات کا درجہ بہ درجہ ظہور و شیوع۔ (۳)

خلافت کا سیاسی مفہوم: سیاسی معنی میں ہر فرد اپنی جگہ ایک خلیفہ ہے، لیکن کوئی اجتماع یعنی ریاست اس وقت تک وجود میں نہیں آسکتی جب تک اس کے تمام افراد اختیار و حریت کے اپنے فطری حق سے بہ رضا و رغبت دست بردار ہو کر کسی ایک فرد کو اپنا حاکم یعنی خلیفہ تسلیم نہ کر لیں۔ اور یہی خلافت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ خلافت کی بنیاد معاہدہ پر ہے جو خلیفہ اور افراد ریاست کے درمیان انجام پاتا ہے۔ قیام خلافت سے افراد کو جو فائدے پہنچتے ہیں ان کی خاطر ہر شخص اپنے حق حریت کو بخوشی چھوڑ کر خلیفہ کی اطاعت قبول کرتا ہے۔ سمع و طاعت کے عہد کے ساتھ ہی افراد کی حریت ختم ہو جاتی ہے، لیکن یہ ضائع نہیں ہوتی بلکہ محفوظ ہو جاتی ہے کیونکہ سمع و طاعت کا عہد

جامعہ ہمدرد (ہمدرد یونیورسٹی) ہمدرد نگر، نیو دہلی ۱۱۰۰۶۲۔

جس امام سے کیا جاتا ہے وہ عادل اور متقی شخص ہوتا ہے۔ اس طرح امت جابر و قاہر حکمراں کی دست درازی سے محفوظ ہو جاتی ہے۔

اس معاہدے کے قیام و بقا کا انحصار جمہور کے صدق و اخلاص پر ہے۔ (۴) اس سلسلے میں خلیفہ کا انتخاب بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اگر خلیفہ کسی ایسے شخص کو بنایا گیا جو عمدہ خصائص کا حامل نہیں ہے تو جمہور کی طرف سے لازماً سمع و طاعت کے اظہار و اقرار میں جس پر بنائے معاہدہ ہے، کمی واقع ہوگی اور امت بتدریج خلافت کے فوائد سے محروم ہوتی جائے گی اور انجام کار خلافت کا وجود ہی خطرے میں پڑ جائے گا۔ اس لیے اس معاملہ میں بڑے حزم و احتیاط اور دور بینی کی ضرورت ہے۔ (۵)

خلیفہ کا انتخاب: مولانا فراہیؒ نے انتخاب کے طریقے سے بحث نہیں کی ہے۔ کتاب میں اس مقام پر نقطے لگے ہوئے ہیں۔ (۶) اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ اس مسئلہ پر اظہار خیال کا ارادہ رکھتے تھے لیکن اس کا انہیں موقع نہ ملا۔ اسلامی مفکرین میں ابوالحسن ماوردیؒ (۹۷۴-۱۰۵۸ء) نے اپنی کتاب ''الاحکام السلطانیہ'' میں لکھا ہے کہ خلیفہ کا انتخاب بھی صحیح ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ خلیفہ نامزد ہو جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت عمر فاروقؓ کو اپنا جانشین مقرر کیا تھا۔

لیکن اس کا انحصار حالات و ظروف پر ہے، کسی متعین طریقے کو لازم کرنا قرین حکمت نہیں ہے۔ حالات و مقتضیات زمانہ کے لحاظ سے خلیفہ کے انتخاب کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں، البتہ عوام کے ذریعہ خلیفہ کا براہ راست انتخاب صحیح نہ ہوگا۔ یہ طریقہ اپنے اندر بڑے مفاسد رکھتا ہے۔ خلیفہ کا انتخاب بہر صورت اہل الرائے کے ذمہ ہونا چاہیے البتہ اہل الرائے کے انتخاب میں بعض شرائط کے ساتھ عوام کے نمایندے حصہ لے سکتے ہیں۔ کون اہل الرائے ہے، اس کا فیصلہ حالات اور قومی ضروریات کو سامنے رکھ کر کیا جائے اور یہ کام قوم کے دانش مند لوگ انجام دیں۔ مغرب کے جمہوری ملکوں میں اہل الرائے کا انتخاب براہ راست عوام کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ ان ملکوں میں معیار خواندگی کے بلند ہونے کی وجہ سے یہ طریقہ ٹھیک ہو لیکن مشرقی ممالک کے مخصوص حالات کی وجہ سے جہاں شرح خواندگی بہت کم ہے یہ طریقہ غیر مفید بلکہ نقصان دہ ہوگا۔ غالباً اسی لیے مولانا فراہیؒ نے اس نوع کی حکومت کو ''فوضی'' کے مثل کہا ہے۔ (۷)

خلیفہ کے اوصاف: ابوالحسن ماوردیؒ نے اپنی محولہ بالا کتاب میں لکھا ہے کہ امام مرد ہو، عاقل و بالغ ہو، بلند کردار ہو، عدالت، شجاعت، سخاوت، تواضع، اولوالعزمی اور ثابت قدمی جیسے اوصاف رکھتا ہو، حواس و اعضاء بالکل صحیح و سالم ہوں، اتنا علم رکھتا ہو کہ اجتہاد کر سکے، اصابت رائے اس حد تک ہو کہ موقع و محل کے لحاظ سے فیصلے کر سکے اور اہم معاملات میں اصحاب عقل و دانش سے مشورہ کرنے لیکن فیصلہ اپنی عقل و فہم کے مطابق کرے۔ امام غزالیؒ (۱۰۵۸-۱۱۱۱ء) نے ''الاقتصاد فی الاعتقاد'' اور ''احیاء العلوم'' میں امامت کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے اور خلیفہ کے جو اوصاف بیان کیے ہیں ان میں اس عہد کے سیاسی حالات کا عکس صاف نظر آتا ہے۔ اس وقت خلیفہ طاقت و رسلطان کے مقابلے میں بے بس تھا۔ چنانچہ امام صاحب خلیفہ کے لیے جہاد، اصابت رائے اور قوت اجتہاد کو ضروری نہیں سمجھتے کہ ان امور میں وہ سلطان وقت اور علمائے دربار پر بھروسہ کر سکتا ہے۔ امام صاحب ورع یعنی خوف خدا کو خلیفہ کے لیے ضروری خیال کرتے ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ (۱۲۶۳-۱۳۲۸ء) نے ''السیاسۃ الشرعیہ'' میں امام کے اوصاف بیان کرنے کے بجائے لکھا ہے کہ اگر خلیفہ کتاب و سنت کے مطابق حکومت کرے خواہ بہت سارے اوصاف و کمالات نہ رکھتا ہو، تو باعث خیر و برکت ہے۔ ابن خلدون (۱۳۳۲-۱۴۰۶ء) کے بیان کے مطابق خلیفہ کے لیے چار بنیادی اوصاف ضروری ہیں، علم (علم اجتہاد)، عدالت، کفایت (سیاسی مہارت)، شجاعت اور اعضاء و حواس کی درستی، شاہ ولی اللہؒ (۱۷۰۳-۱۷۶۳ء) نے ''حجۃ اللہ البالغہ، ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، الخیر الکثیر اور البدور البازغہ'' میں جابجا سیاسی امور پر گفتگو کی ہے۔ شاہ صاحب نے خلیفہ کے جو اوصاف بیان کیے ہیں وہ تقریباً وہی ہیں جو ماوردی نے ذکر کیے ہیں یعنی وہ عاقل و بالغ، آزاد، بہادر، صائب الرائے اور عادل ہو۔ عمدہ شہرت کا مالک ہونا بھی شاہ صاحب کے نزدیک ضروری ہے۔ علامہ جمال الدین افغانی (۱۸۳۹-۱۸۹۷ء) کے نزدیک اصابت رائے، بلند حوصلگی اور سلیم الطبعی ایک اچھے حکمراں کے بنیادی اوصاف ہیں۔ علامہ اقبال (۱۸۳۸-۱۸۷۷ء) نے خلیفہ کے اوصاف کے تعین میں ماوردی کا اتباع کیا ہے۔

اوصاف خلیفہ کے متعلق مولانا فراہیؒ کا خیال زیادہ جامع اور دور جدید کے حالات کے لحاظ سے قابل ترجیح ہے۔ مولانا کے نزدیک خلیفہ کے لیے درج ذیل اوصاف ضروری ہیں:

۱- سب سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا اور اس کی فرماں برداری کرنے والا ہو۔ (۸)

۲- دور بیں اور حقیقت شناس ہو۔ (۹)

۳- متواضع اور خاکسار ہو۔ (۱۰)

۴- صاحب عزم وہمت ہو۔ (۱۱)

۵- خدا پر بھروسہ رکھنے والا ہو۔ (۱۲)

۶- حق کے معاملہ میں اس کا دل تذبذب سے خالی ہو اور اس کی حمایت میں کوئی تامل نہ ہو۔ (۱۳)

۷- جاہ ومنزلت کی طلب سے بے نیاز اور اس سے دور بھاگنے والا ہو۔ (۱۴)

۸- لیکن کرسی اقتدار پر فائز ہونے کے بعد عدل وقسط میں ساعی ہو۔ (۱۵)

خلیفہ کے مذکورہ اوصاف میں پہلی صفت غیر واضح ہے۔ یہ طے کرنا بہت مشکل ہے کہ کون سب سے زیادہ متقی اور خدا کا فرماں بردار ہے۔ اس لیے یہ ایک زائد شرط ہے۔ بقیہ شرطوں سے اس کی تلافی ہو جاتی ہے۔ قرآن کی درج ذیل آیت میں ایک اچھے حکمراں کے اوصاف کو بڑے جامع اسلوب میں بیان کیا گیا ہے۔ فرمایا:

قَالُوْٓا اَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِى الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ (سورۂ بقرہ۔ ۲۴۷)	انہوں (یعنی یہودیوں) نے کہا کہ وہ (یعنی طالوت) کیونکر ہم پر بادشاہ ہوگا، ہم اس سے کہیں زیادہ بادشاہت کے حق دار ہیں اور وہ کچھ صاحب مال وزر بھی نہیں ہے۔ (ان کے نبی نے) کہا، اللہ نے تم پر بادشاہت کے لیے اسی کو چنا ہے اور اس کو علم اور جسم میں کشادگی عطا کی ہے۔

اس آیت کے مطابق ایک اچھے حکمراں کے اندر دو صفتوں کا ہونا ضروری ہے، ایک علم اور دوسرے جسم۔ علم سے مراد یہ ہے کہ حکمراں عاقل ودانا ہو، یعنی دور بیں اور معاملہ فہم، ان

مبادیات سیاست سے پوری طرح آشنا ہو جو ریاست کے معاملات چلانے کے لیے اساسی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی کے ساتھ وہ دین کے کلیات سے بھی بخوبی واقف ہو، عالم وفاضل ہونا ضروری نہیں ہے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ علما کار حکومت کے لیے موزوں نہیں ہیں، اس لیے کہ وہ جذباتی اور غیر حقیقت پسند ہوتے ہیں۔ علامہ ابن خلدون نے اپنے مشہور مقدمہ میں اسی خیال کا اظہار کیا ہے جو راقم کے نزدیک بالکل صحیح ہے۔ علماء کا کام محض مذہبی معاملات کی دیکھ بھال ہے۔

آیت میں ''جسم'' سے مراد واضح طور پر حکمراں کا صاحب عزم وہمت ہونا ہے جیسا کہ دوسرے مفکرین نے بھی لکھا ہے۔ وہ جسمانی لحاظ سے صحت منداور بارعب ہو، اس میں کہیں کوئی معمولی سا خلقی نقص نہ ہو۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ حوصلہ منداور جری ہو، یعنی نامساعد حالات میں ہمت وحوصلہ نہ ہارے بلکہ چٹان کی طرح اپنی جگہ ثابت وقائم رہے، حتیٰ کہ اس کو اپنی جان کی بھی فکر نہ ہو۔ مولانا فراہیؒ اور دوسرے مفکرین نے خلیفہ کے جن اوصاف کا ذکر کیا ہے وہ دراصل ان ہی دو صفات کی شرح وتفصیل ہے۔

خلیفہ کے فرائض: مولانا فراہیؒ نے خلیفہ کے فرائض سے کوئی بحث نہیں کی ہے۔ ممکن ہے کہ ان کو اس کا موقع نہ ملا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ قرآن میں حکمراں (خلیفہ) کے فرائض واضح لفظوں میں مذکور ہیں اس لیے ان کا ذکر ضروری نہیں سمجھا۔ قرآن مجید کے بیان کے مطابق خلیفہ کے درج ذیل فرائض ہیں:

۱- نماز اور زکوٰۃ کے نظامات کا قیام۔

۲- امر بالمعروف ونہی عن المنکر۔

۳- قیام عدل۔

پہلے اور دوسرے فرض کا ذکر ایک جگہ ان لفظوں میں ہوا ہے:

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنْ	(وہ لوگ کہ) اگر ہم ان کو زمین میں جمادیں (یعنی اقتدار عطا کریں) تو وہ نماز کا اہتمام کریں گے اور زکوٰۃ دیں گے اور اچھے کاموں کا حکم

الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ۔ (سورۂ حج۔۴۱)

دیں گے اور برے کاموں سے روکیں گے۔ اور معاملات کا انجام اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

تیسرے فرض یعنی قیام عدل کے سلسلے میں فرمایا ہے:

وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ۔(سورۂ نساء۔۵۸)

جب تم لوگوں کے درمیان (ان کے معاملات کا) فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔

دوسری جگہ ہے:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى۔ (سورۂ مائدہ۔۸)

کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کردے کہ تم انصاف سے پھر جاؤ۔ انصاف کرو کہ یہ بات تقویٰ سے زیادہ قریب ہے۔

حضرت داؤد علیہ السلام کے ذکر میں:

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۔ (سورۂ ص۔۲۶)

اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا، پس تم لوگوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلہ کرو اور (اس معاملے میں) خواہش نفس کی پیروی نہ کرو کہ یہ چیز تم کو راہ حق سے برگشتہ کردے گی"

خلافت اور ملوکیت: مولانا فراہیؒ نے لکھا ہے کہ سلب خلافت کی ایک اہم وجہ مسلوب قوم کے اعمال ہوتے ہیں۔ جب کسی قوم کے ارباب حل وعقد عدل وقسط کی راہ چھوڑ دیتے ہیں اور یہ فساد بڑھ کر پوری قوم میں سرایت کر جاتا ہے تو پھر لوگ صالح افراد کی پیروی چھوڑ کر غیر صالح لوگوں کی پیروی کرتے ہیں، جن کے اقوال واعمال ان کی خواہشات نفس کے مطابق ہوتے ہیں۔ انجام کار ظالم اور شر پسند ان پر غالب آجاتے ہیں اور وہ کسی کی رائے یا مرضی کا لحاظ کیے بغیر ظالمانہ طریقوں سے ان پر حکومت کرتے ہیں۔ اسی کا نام ملوکیت ہے۔(۱۶) خلافت و ملوکیت میں جو چیز فرق وامتیاز پیدا کرتی ہے وہ انتخاب امیر ہے۔ حق انتخاب کے مسلوب ہونے کے ساتھ ہی خلافت ختم ہوجاتی ہے اور ملوکیت کا آغاز ہوتا ہے۔(۱۷)

خلافت اور ملوکیت کی بحث میں بہت سارے علماء نے غلطی کی ہے۔ انہوں نے

خلافت کی دو قسمیں بتائی ہیں، ایک یہ کہ مسلمانوں کے ارباب معاملہ کسی کو خلیفہ منتخب کریں جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو منتخب کیا گیا تھا، دوسرے یہ کہ خود خلیفہ کسی شخص کو اپنا جانشین مقرر کردے جیسا کہ خلیفۂ اول نے حضرت عمر فاروقؓ کو اپنا جانشین مقرر کیا تھا۔ خلافت کی ایک تیسری قسم بھی ہے اور وہ یہ کہ کوئی صاحب قوت شخص جبراً تخت اقتدار پر فائز ہوجائے۔ علماء کے نزدیک اس صورت میں بھی خلافت قائم ہوجاتی ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

فقد علم انه يصير اماماً بثلثة لكن الثالث فى الامام المتغلب وان لم تكن فيه شروط الامامة وقد يكون بالتغلب مع مبايعة وهو الواقع فى سلاطين الزمان نصرهم الرحمٰن ۔(۱۸)

پس معلوم ہوا کہ امام تین طرح سے ہوسکتا ہے لیکن تیسری صورت امام متغلب کی ہے اگرچہ اس میں شرائط امامت مفقود ہوں۔ اور کبھی تغلب کے ساتھ مبایعت (یعنی بیعت کرے) سے بھی ہوتی ہے جیسا کہ اس زمانہ کے سلاطین میں جاری ہے۔ اللہ ان کی مدد فرمائے۔

اکثر علماء وفقہاء کے نزدیک امام متغلب کی اطاعت واجب ہے اور اس کے خلاف خروج جائز نہیں ہے۔ ردالمحتار کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

بعد استقرار سلطنته ونفوذ قهره لا يجوز الخروج عليه كما صرحوا به ۔

امام متغلب کی سلطنت کے استقراء کے بعد اس کے خلاف خروج جائز نہیں ہے جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے۔

امام نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا ہے:

"فيه دليل بوجوب طاعة المستولين للامامة بالقهر من غير اجتماع ولا عهد" ۔(۱۹)

اس حدیث میں اس امر کی دلیل ہے کہ جو شخص بہ زور قوت کسی رضامندی اور وصیت کے بغیر امامت پر قابض ہوجائے اس کی اطاعت واجب ہوتی ہے۔

لیکن مولانا فراہیؒ اس کو خلافت کے بجائے ملوکیت قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک قیام خلافت بغیر انتخاب کے ممکن نہیں ہے۔ قہر وغلبہ کی حکومت ہی کا دوسرا نام ملوکیت ہے۔ لیکن

امام متغلب کی اطاعت کو وہ بھی جائز کہتے ہیں کیونکہ حکومت نہ ہونے سے اس کا ہونا بہتر ہے، بالخصوص امت غیر صالحہ کے لیے۔ اگر سرے سے حکومت ہی ختم ہو جائے تو پھر سماج میں فساد و انارکی پھیل جائے گی۔ اس وجہ سے مخصوص حالات میں ملوکیت کو گوارا کیا جا سکتا ہے۔ (۲۰)

امام متغلب کی اطاعت اس وجہ سے بھی ضروری ہے کہ غیر صالح قوم میں بھی صالح افراد موجود ہوتے ہیں، اس لیے یہ عین ممکن ہے کہ کبھی کوئی ایسا شخص برسر اقتدار آجائے جو صالح اور متقی ہو (۲۱)۔ ایسا شخص خود رائے بھی ہو سکتا ہے کیونکہ غیر صالح قوم اپنے حق حریت کو ضائع کر چکی ہوتی ہے۔ اس کی ایک عمدہ مثال حضرت سلیمان علیہ السلام اور ذوالقرنین ہیں (۲۲)۔ گو کہ یہ ملوک تھے اور اپنے فیصلوں میں کسی کی رائے اور مشورے کے پابند نہ تھے لیکن اس کے باوجود ان کی حکومت عدل و تقویٰ کی بنیاد پر قائم تھی۔

ملوکیت سے خلافت کی طرف مراجعت کے لیے ضروری ہے کہ عوام کے اخلاق و معاملات کو پوری سختی کے ساتھ درست کیا جائے، کیونکہ جمہور کا فساد اخلاق ہی تمام برائیوں کی جڑ ہے (۲۳)۔ حاکم بہر حال جمہور ہی کا ایک فرد ہوتا ہے۔ اگر قوم درست ہے تو لازماً حاکم بھی درست ہوگا اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قوم باعتبار باطن نادرست ہے۔ اور اس کی اصلاح کے بغیر حقیقی معنی میں قیام خلافت ممکن نہیں ہے۔

مولانا فراہیؒ نے خلیفہ کی معزولی سے کوئی بحث نہیں کی ہے۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ اکثر اہل علم کے نزدیک خلیفہ کو معزول نہیں کیا جا سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا یہی مختار مذہب ہے۔ امام ابومحمدؒ کے نزدیک فسق کی وجہ سے خلیفہ کا عزل جائز ہے۔ ''شرح مواقف'' میں ہے کہ جس طرح امت کو خلیفہ بنانے کا حق حاصل ہے اسی طرح وہ منصب خلافت سے اس کو معزول کرنے کا حق بھی رکھتی ہے، جب کہ خلیفہ سے ایسے افعال صادر ہوں جن سے مسلمانوں کے احوال و معاملات میں اختلاف پیدا ہو اور امور دینی میں ضعف آنے کا قوی اندیشہ ہو۔ لیکن اگر اس کی معزولی سے فتنہ کا اندیشہ ہو تو پھر اس سے گریز بہتر ہے اور کم تر درجہ کی مضرت کو برداشت کیا جائے۔

قیام خلافت واجب ہے:

ملوکیت کے نقصانات اور خلافت کے فوائد کے پیش نظر

قیام خلافت مسلمانوں پر واجب ہے۔ ضروری ہے کہ وہ اس کو اپنا نصب العین اور مقصد حیات بنائیں اور اس کے لیے ہر ممکن جدوجہد کریں اور اس راہ میں ایثار و قربانی سے دریغ نہ کریں حتی کہ اس کے لیے اپنی فطری آزادی کو بھی قربان کرنے میں ان کو ذرہ برابر تامل نہ ہو۔ (۲۴)

قیام خلافت کی اس بات کو ہندوستان کی ایک دینی جماعت نے اس مفہوم میں لیا کہ مسلمانوں پر حکومت الٰہیہ کا قیام واجب ہے خواہ وہ سیاسی اعتبار سے مغلوب ہوں، یعنی انہیں نہ آزاد علاقہ حاصل ہو اور نہ سیاسی اقتدار۔ قیام خلافت کی یہ تعبیر غلط اور مضرت رساں ہے۔ (۲۵)

مولانا فراہیؒ نے جس قیام خلافت کی بات کہی ہے اور اس راہ میں سب کچھ قربان کر دینے کی ترغیب دی ہے اس کا تعلق ان مسلمانوں سے ہے جن کو علاقائی خود مختاری اور سیاسی بالادستی حاصل ہو، کیونکہ حریت اور اختیار کے بغیر قیام خلافت ممکن نہیں ہے۔ سیاسی اعتبار سے مغلوب مسلمان ان دونوں نعمتوں سے محروم ہوتے ہیں۔ جن ملکوں میں مسلمانوں کو سیاسی اقتدار حاصل ہے وہاں بھی قیام خلافت سے پہلے عام مسلمانوں کے اخلاق کی اصلاح و تربیت ضروری ہے، یعنی ان کو عمل صالح کی دعوت دی جائے جس میں توحید اور اخلاق حسنہ کی تعلیمات کو بنیادی حیثیت حاصل ہو۔ مولانا فراہیؒ لکھتے ہیں:

> ''اس سے معاملہ کی اصل حقیقت سامنے آتی ہے کہ مسلمانوں کو اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ پہلے عمل صالح کریں، پھر ادائے حقوق کے معاملہ میں ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اور چونکہ ادائے حقوق بغیر خلافت و ریاست کے ممکن نہیں ہے اس لیے ضروری ہے کہ خلافت قائم کریں اور خلافت کا قیام چونکہ اطاعت امیر پر منحصر ہے اس لیے ضروری ہے کہ ان کے اندر اطاعت بھی موجود ہو''۔ (۲۶)

عمل صالح کے مرحلہ سے گذرے بغیر بالفرض کسی مذہبی گروہ کو حکومت مل بھی جائے تو باعتبار نتائج وہ دنیوی حکومت سے مختلف نہ ہوگی، کیونکہ عدل و قسط کی بنیاد پر حکومت چلانے کے لیے جس طرح کے ذی استعداد اور صاحب کردار افراد کی ضرورت ہے وہ قوم میں موجود نہ ہوں گے۔ اس لیے ضروری ہے کہ پہلے قوم کی اخلاقی اور ذہنی حالت کو درست کرنے کے لیے ایک

طویل المدت لائحہ عمل بنایا جائے اور اس کے مطابق جد و جہد کی جائے۔ جس وقت یقین ہوجائے کہ ایک ایسا گروہ تیار ہوگیا ہے جو صلاحیت اور کردار کے اعتبار سے زمام حکومت سنبھالنے کی استعداد رکھتا ہے تو اس وقت قوم کے سیاسی معاملات میں حصہ لیا جائے اور حکومت میں تبدیلی کے لیے حالات کے لحاظ سے مناسب اقدامات کیے جائیں۔

اس کے برخلاف جن ملکوں میں مسلمان سیاسی اعتبار سے مغلوب ہوں وہاں ان کا طریقہ کار اس سے مختلف ہوگا۔ ان کو صبر اور تقویٰ کی راہ میں ایک طویل مدت تک چلنا ہوگا یہاں تک کہ غالب قوم کی اجل معین پوری ہوجائے۔

اصولی طور پر یہ بات سمجھ لیں کہ حکومت اللہ کے ہاتھ میں ہے اور یہ اسی فرد یا جماعت کو ملتی ہے جس میں حکومت کرنے کی زیادہ اہلیت ہوتی ہے۔ اس میں کافر و مسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ منکرین خدا کو بھی اسی اصول کے تحت حکومت ملتی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اللہ کسی غیر صالح حکمراں سے راضی نہیں ہوتا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ فرعون اور نمرود کی حکومت سے اللہ خوش تھا لیکن وہ خدا کی رضی ہی سے تخت حکومت پر متمکن ہوئے۔ فرمایا ہے:

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِیْ حَآجَّ اِبْرٰهٖمَ فِیْ رَبِّهٖۤ اَنْ اٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ ۘ (سورۂ بقرہ ۔۲۵۸)	کیا تم کو اس شخص کا قصہ نہیں معلوم جس نے ابراہیم سے اس کے رب کے بارے میں مباحثہ کیا اس وجہ سے کہ اللہ نے اس کو حکومت دی تھی۔

سوال یہ ہے کہ خدا نے نمرود جیسے کافر و مشرک کو حکومت کیوں دی تھی؟ جواب بالکل واضح ہے کہ اس دور کے مخصوص حالات میں خاندان نمرود کے اندر حکومت کرنے کی اہلیت زیادہ تھی اس سے معلوم ہوا کہ ذہنی اعتبار سے ناکارہ اور اخلاقی لحاظ سے بودی قوم کو اللہ کبھی زمینی اقتدار عطا نہیں کرتا، خواہ وہ کتنی ہی ظاہری عبادتیں کرے اور کتنی ہی دعائیں کرے۔ اس معاملے میں دعا اور عبادت جیسے اعمال اسی وقت موثر بنتے ہیں جب قوم کا اجتماعی شعور بیدار ہو اور وہ اخلاقی لحاظ سے اپنے حریفوں سے بلند و برتر ہو۔

یہاں یہ بات بھی جان لیں کہ کسی قوم کے پاس اقتدار دائمی طور پر نہیں رہتا ہے۔ سنت اللہ کے مطابق اس کی ایک مدت متعین ہوتی ہے۔ قرآن میں اس کو ''اجل'' کہا گیا ہے۔ جب وہ

معینہ اجل آجاتی ہے تو پھر اقتدار اس قوم کے ہاتھ سے لے لیا جاتا ہے، اس میں معمولی تقدیم و تاخیر نہیں ہوتی: مَا تَسْبِقُ مِنْ اُمَّةٍ اَجَلَهَا وَمَا يَسْتَاْخِرُوْنَ ۔ (سورۂ مومنون ۔۴۳)

اس بنا پر حکیمانہ طریقہ یہ ہوگا کہ پہلے غیر مسلم اقتدار کی معینہ اجل کا ٹھیک ٹھیک تعین ہو جو ان کے اخلاق و معاملات کی گہری جانچ سے ممکن ہے، اور پھر منظم طریقے سے سیاسی جد و جہد کا آغاز ہو اور اس کے لیے ضروری اسباب و وسائل فراہم کیے جائیں۔ ان وسائل میں مادی اور اخلاقی دونوں طرح کے اسباب داخل ہیں جیسا کہ اوپر ذکر ہوا۔ ان دو کاموں کی انجام دہی کے بعد حکومت کے معاملے کو اللہ کے اوپر چھوڑ دیا جائے کہ وہ بہترین فیصلہ کرنے والا ہے۔

ملک کے اندر جہاد: علمائے حق کا یہ خیال بالکل درست ہے کہ جہاد ملک کے اندر جائز نہیں ہے۔ وہ جہاد نہیں، فساد فی الارض ہے۔ جہاد کے لیے آزاد علاقہ اور سیاسی قوت لازمی ہیں۔ اس کے علاوہ جہاد کی غرض و غایت عدل و قسط کا قیام ہے، اس لیے جو گروہ اس غرض سے اٹھے وہ پہلے خود عدل و قسط پر قائم ہو۔ مولانا فراہیؒ لکھتے ہیں:

> ''آپ ﷺ نبی خاتم کی حیثیت سے مبعوث ہوئے تھے اور اللہ تعالیٰ اپنے دین کو تمام ادیان پر غالب کرنے والا تھا۔ اس مقصد کے لیے پہلے آپ کو حکم ہوا کہ لوگوں کو وعظ و تلقین فرمائیں کہ لوگ آپ کی باتوں کو سنیں اور مانیں اور اپنے حالات کی اصلاح کریں۔ آپ کو قتال کی اجازت اس وقت تک نہیں دی گئی جب تک لوگوں پر اللہ کی حجت تمام نہیں ہوگئی اور تبلیغ کا فرض اچھی طرح ادا نہیں ہوگیا۔ جب فرض تبلیغ اچھی طرح ادا ہو چکا تب آپ کو حکم ہوا کہ آپ خانہ کعبہ کو مشرکین کے قبضہ سے آزاد کرائیں اور عہد ابراہیمی کے بہ موجب دین حنفی کو اس سرزمین میں ازسرنو تازہ کریں اور اگر ضرورت پیش آئے تو اس کے لیے قوت کو بھی استعمال کریں۔ قوت کے استعمال کی یہ اجازت بھی آپ کو ہجرت کے بعد دی گئی۔ ہجرت کے بعد اس لیے کہ ہجرت سے پہلے جہاد سوائے اس کے جو حفاظت نفس کے لیے ہو، سرتاسر ظلم و فساد ہے''۔ (۲۷)

انھوں نے مزید لکھا ہے:

"جہاد کے متعلق یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ رفع فساد کی خاطر جو لوگ جہاد کے لیے اٹھیں ان کے لیے سب سے مقدم خود اپنے آپ کو شائبہ فساد سے پاک کرنا ہے۔ جب تک خلیفہ اور اس کے متبعین خود عدل پر قائم نہ ہوں اس وقت تک ان کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ عدل قائم کرنے کے لیے تلوار لے کر اٹھیں۔ پھر اپنے ملک کے اندر بغیر ہجرت کے جہاد جائز نہیں ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سرگذشت اور ہجرت سے متعلق دوسری آیات سے یہی حقیقت واضح ہوتی ہے۔ نبی علیہ ﷺ کے حالات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاد اگر صاحب جمعیت اور صاحب اقتدار امیر کی طرف سے نہ ہو تو وہ محض شورش و بدامنی اور فتنہ وفساد ہے۔ قتال کی اجازت حصول قوت کے بعد دی گئی ہے۔ حضرت شعیب علیہ السلام کی سرگذشت میں اس کی دلیل موجود ہے (اعراف۔ ۸۷) مذکورہ بالا تین شرطوں کے ساتھ جہاد قیامت تک کے لیے واجب ہے۔ دین کے معاملہ میں جبر اور شورش اور بدامنی جائز نہیں ہے۔ لیکن حق کی شہادت اور تبلیغ اور مجادلۂ حسنہ ہمیشہ ضروری ہے"۔(۲۸)

مولانا فراہیؒ کی اس تحریر کے بعد کسی کے لیے یہ کہنا مشکل ہوگا کہ وہ حکومت الٰہیہ کے قیام کے داعی یا اس تصور کے حامی تھے۔ مولانا نے "فی ملکوت اللہ" میں تین مقامات پر حکومت الٰہیہ کے الفاظ استعمال کیے ہیں لیکن ہر جگہ اس کا تعلق عالم تکوینی میں اللہ تعالیٰ کے اقتدار اعلیٰ سے ہے (۲۹)۔ اور اس کے ذکر کی غرض یہ ہے کہ عالم تکوینی میں اللہ کے قواعد حکومت اور آئین جہاں بانی کو ٹھیک طور پر سمجھا جائے اور جس وقت خدا کی طرف سے ارضی حکومت ملے تو ان ہی قواعد پر خلافت کی بنیاد رکھی جائے۔(۳۰)

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ عالم تکوینی کی طرح عالم تشریعی میں بھی خدا کا اقتدار اعلیٰ قائم ہے۔ اس لیے حکومت الٰہیہ کی اقامت کی بات بالکل بے معنی اور طفلانہ طرز عمل ہے۔ اللہ تعالیٰ کو اس بات کی مطلق حاجت نہیں کہ اس کے بندے عالم تشریعی میں اس کی حکومت قائم کرنے کے لیے جدوجہد کریں۔ کل کی طرح آج بھی دنیا میں جس قوم کے پاس ملک وحکومت ہے وہ اللہ کی

مرضی سے اور ایک معینہ اجل تک کے لیے ہے۔ اس اجل معین سے پہلے حکومت چھیننے کی کوشش کرنا سنت اللہ کے خلاف چلنا ہوگا۔ ایسا کرکے کسی جماعت کو نہ پہلے کامیابی ملی ہے اور نہ آیندہ مل سکتی ہے۔ مختلف ملکوں میں سیاسی ذہن ومزاج رکھنے والی دینی جماعتوں کی مسلسل ناکامیوں کی ایک بڑی وجہ یہی ہے کہ وہ حکومتوں کے عزل ونصب کے خدائی قانون سے بے خبر ہیں۔ وہ دنیا میں کامیابی کے لیے حالات وظروف کی رعایت کے تاریخی اصول سے بھی ناآشنا ہیں۔ مناسب وقت پر اقدام کی اہمیت کے بارے میں مولانا فراہیؒ لکھتے ہیں:

"یہ ضروری ہے کہ موزوں وقت کو جانا جائے اور اس موقع پر جن امور کا اہتمام ضروری ہے ان کو ملحوظ رکھا جائے۔ اس لیے کہ کوئی اچھا کام بھی اگر ناوقت کیا جائے تو وہ وقت اور واجبات وقت دونوں کی تضییع ہے۔ اور رہا امام قوم تو وہ وقت حاضر کے مصالح سے خوب واقف ہوتا ہے، اس لیے وہ مناسب وقت کو غنیمت جان کر اس میں سرگرم عمل ہوتا ہے"۔(۳۱)

غیر موزوں وقت میں اقدام کا نتیجہ بالعموم ناکامی کی صورت میں نکلتا ہے۔ تاریخ کے صفحات سے اس کی واضح شہادتیں ملتی ہیں اور یہی خدا کی سنت بھی ہے۔

خدائی نصرت اور تدابیر: عالم تشریعی میں سنت اللہ کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ انسان کی پوری زندگی، انفرادی بھی اور اجتماعی بھی، اللہ کے اقتدار وتصرف کے تحت ہے، ملک وحکومت کا تنہا وہی مالک ہے، وہی قادر مطلق اور مختار کل ہے۔ اس کے اذن ومرضی کے بغیر اس دنیا میں کوئی واقعہ ظاہر نہیں ہوتا۔ اس صورت حال کے پیش نظر یہ سوال لازماً پیدا ہوگا کہ انسان کی کامیابی اور ناکامی میں دنیوی اسباب وتدابیر کا بھی کوئی دخل ہے؟

اس معاملے میں انسان نے ہمیشہ افراط وتفریط کی روش اختیار کی ہے۔ اہل دنیا اسباب پر تکیہ کرتے ہیں اور ان کو انسانی معاملات میں واحد فیصلہ کن عنصر مانتے ہیں۔ لیکن جب ناکامی سے دوچار ہوتے ہیں تو حیران وپریشان ہوتے ہیں اور اس کی حقیقی توجیہ سے قاصر رہتے ہیں۔ اس کے برخلاف اہل مذہب بالخصوص تصوف کے دلدادہ لوگ اسباب وتدابیر سے بے نیازی اختیار کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اللہ فاعل حقیقی ہے اس لیے کامیابی وناکامی سے اسباب وتدابیر کا کوئی تعلق

نہیں ہے۔ نتیجے کے طور پر جب وہ ناکام ہوتے ہیں تو بسا اوقات ان کے اعتقاد کی بنیاد تک ہل جاتی ہے اور ان کے دلوں میں اللہ کے وعدۂ نصرت کے بارے میں بدگمانی پیدا ہو جاتی ہے۔

بطور مثال جنگ احد کو لیں۔ معلوم ہے کہ اس جنگ میں مسلمانوں کو ہزیمت اٹھانی پڑی جوان کے لیے ایک بالکل غیر متوقع واقعہ تھا۔ وہ سوچ بھی نہیں سکتے تھے کہ جس لشکر کی قیادت اللہ کے جلیل القدر نبی کر رہے ہوں وہ کفار مکہ کے مقابلے شکست سے دوچار ہوگا۔ جنگ بدر میں وہ اپنی آنکھوں سے اللہ کی نصرت دیکھ چکے تھے، اس لیے اس ناقابل تصور شکست سے بالکل بدحواس ہو گئے۔ ان میں جو ضعیف الایمان تھے ان کے دلوں میں اللہ کے بارے میں جاہلانہ سوئے ظن پیدا ہو گیا (سورۂ آل عمران۔۱۵۴)۔ خدا نے انہیں بتایا کہ اس شکست کے وہ خود ذمہ دار ہیں (آل عمران۔۱۶۵)۔ اس جنگ میں مسلمانوں سے جو بڑی غلطی سرزد ہوئی وہ تدبیری غلطی تھی یعنی درّے کی حفاظت سے بے پروائی اور دشمن کی جنگی قوت کو توڑنے سے پہلے مال غنیمت لوٹنے میں مصروف ہو جانا۔ (۳۲)

اہل ایمان کو ہمیشہ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اللہ نے اہل حق سے نصرت کا جو وعدہ کیا ہے وہ غیر مشروط نہیں ہے بلکہ اس کو اسباب دنیوی سے مربوط کیا ہے۔ فرمایا ہے:

يَـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ۔

(سورۂ انفال۔۴۶)

اے ایمان والو! جب کسی دشمن گروہ سے تمہاری مڈبھیڑ ہو تو ثابت قدمی دکھاؤ اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو تاکہ تم کو کامیابی حاصل ہو، اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور باہم نزاع نہ کرو ورنہ کم ہمت ہو جاؤ گے اور تمہاری ہوا خیزی ہوگی اور ثابت قدمی دکھاؤ، بے شک اللہ ثابت قدمی دکھانے والوں کے ساتھ ہے۔

اسی سورہ میں دوسری جگہ فرمایا ہے:

وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ

تم جس قدر کر سکتے ہو (ان کے مقابلے کے لیے قوت (یعنی ہتھیار) اور پلے ہوئے گھوڑے تیار

عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۔

(سورۂ انفال۔۶۰)

رکھو۔ ان کے ذریعہ تم اللہ کے اور خود اپنے دشمن کو خوف زدہ رکھو اور ان کے علاوہ دوسروں کو بھی جن سے تم بے خبر ہو، اور اللہ انہیں جانتا ہے۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ دنیا میں کامیابی کے لیے حتی الوسع اسباب وتدابیر کی فراہمی ضروری ہے۔ ان سے چشم پوشی کے معنی ناکامی کو دعوت دینے کے ہیں۔

تدبیر اور توکل: تدبیر اور توکل میں تعلق کے بارے میں بڑی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔ بہت سے مسلمان بالخصوص اصحاب تصوف خیال کرتے ہیں کہ تدبیر سے توکل کی نفی ہوتی ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ اللہ نے توکل کے ساتھ تدبیر کا بھی حکم دیا ہے یعنی اسباب ضروری کی فراہمی کے ساتھ اللہ پر بھروسہ رکھنا۔ چنانچہ جب کوئی بندہ اپنے رب پر بھروسہ کرتا ہے اور ضروری تدابیر کے بعد گردوپیش سے بے نیاز ہو جاتا ہے تو اللہ اس کی مدد کو اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے (۳۳)۔ مثلاً فرمایا ہے:

الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ۔

(سورۂ آل عمران۔۱۷۳-۱۷۴)

وہ ہیں کہ لوگوں نے ان سے کہا کہ تمہارے لیے (یعنی تم سے مقابلہ کے لیے) انہوں نے کافی سامان جمع کیا ہے تو ان سے ڈرو۔ اس بات نے ان کا ایمان اور زیادہ کر دیا اور انہوں نے کہا کہ اللہ ہی ہمارے لیے کافی ہے اور وہی سب سے اچھا کارساز ہے۔ پس یہ لوگ اللہ کے فضل وکرم سے واپس آئے، ان کو کوئی گزند نہیں پہنچا اور انہوں نے اللہ کی رضا کا اتباع کیا۔ اور اللہ بڑا فضل والا ہے۔

خدائی نصرت کے ذرائع: قرآن مجید کے بیان کے مطابق اللہ کی نصرت کے صرف دو ذریعے ہیں، صبر اور نماز، ایک جگہ فرمایا ہے:

يَـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا

اے ایمان والو! صبر اور نماز سے مدد لو، بیشک

بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوۃِ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصَّابِرِیْنَ ۔(سورۂ بقرہ۔۱۵۳) — اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

’’مع الصابرین‘‘ کا جملہ ظاہر کرتا ہے کہ صبر کو دین میں مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ دیکھیں، یہ نہیں کہا کہ اللہ نماز پڑھنے والوں کے ساتھ ہے بلکہ یہ کہا کہ وہ صبر و ثابت قدمی دکھانے والوں کے ساتھ ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ صبر کو زندگی میں اساسی حیثیت حاصل ہے، اس کے بغیر کوئی کام حتی کہ قیام نماز بھی مشکل ہے۔ مولانا فراہیؒ نے لکھا ہے کہ تقویٰ صبر ہی کا ایک حصہ ہے کہ احکام و شرائع پر عمل صبر کے بغیر ممکن نہیں ہے۔(۳۴)

تمام انبیاء کی زندگی میں جو چیز سب سے زیادہ نمایاں حیثیت رکھتی ہے وہ صبر اور استقامت ہے، جیسا کہ آخری نبی ﷺ سے کہا گیا ہے:

فَاصْبِرْ کَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَّهُمْ۔(سورۂ احقاف۔۳۵) — صبر کو جیسا کہ (تم سے پہلے) اولوالعزم پیغمبروں نے صبر کیا ہے اور ان کے معاملہ میں جلدی نہ چاہو۔

دوسری جگہ ہے:

وَاصْبِرْ عَلٰی مَا یَقُوْلُوْنَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِیْلًا۔ (سورۂ مزمل۔۱۰) — جو کچھ وہ (یعنی کفار) کہتے ہیں اس کو برداشت کرو اور ان سے بھلے ڈھنگ سے جدا ہو جاؤ۔

ان آیات سے واضح ہو گیا کہ صبر نفس کی شائستگی اور اولوالعزمی کی علامت ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کسی قوم میں زندہ رہنے اور ترقی کرنے کی کتنی صلاحیت ہے۔ آیات مذکورہ میں نبی ﷺ کو جو نصیحت کی گئی ہے اس سے مسلمانوں کو یہ سبق ملتا ہے کہ وہ صبر اور ثابت قدمی سے کبھی غافل نہ ہوں کہ اسی ذریعہ سے وہ اللہ کی نصرت حاصل کر سکتے ہیں۔(۳۵)

یہی وجہ ہے کہ شدائد و فتن کے زمانے میں اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو کثرت سے نماز اور صبر کی تلقین کی ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کو صراحت کے ساتھ حکم دیا گیا:

اِسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوۃِ ۔ (سورۂ بقرہ۔۱۵۳) — صبر اور نماز سے مدد چاہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب کوئی امت مظلوم و مقہور ہو تو اس کو صبر اور صلوٰۃ کے دامن کو

خوب مضبوطی کے ساتھ پکڑنا چاہیے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام سراپا صبر اور صلوٰۃ تھے بالخصوص زندگی کے آخری ایام میں۔ نبی ﷺ کی پوری زندگی صبر کے سانچے میں ڈھلی ہوئی تھی۔ لیکن صبر کا مطلب عاجزی اور بزدلی نہیں جیسا کہ عام لوگ خیال کرتے ہیں بلکہ اس کا مفہوم عزم و استقامت ہے۔ راہ حق میں مصائب اور مشکلات کے سامنے ایک مضبوط چٹان کی طرح کھڑا رہنا اور ہر طرح کے شدائد کو خندہ لبی کے ساتھ جھیلنا ایک مومن صابر کا ہمیشہ سے طرۂ امتیاز رہا ہے۔

عصری سیاسی نظامات: خلافت اور اس سے متعلق امور کی وضاحت کے بعد مولانا فراہیؒ نے عصری سیاسی نظامات پر نقد و تبصرہ کیا ہے اور یہ بحث ’’افادات فراہی‘‘ کے عنوان کے تحت درج ہے۔(۳۶)

انسان کے اجتماعی معاملات کی تنظیم و تشکیل کی صورت ہر دور میں مختلف رہی ہے۔ تاریخ انسانی کا ایک طویل دور ایسا گزرا ہے جس میں حکومت شخصی اور موروثی رہی ہے۔ ایک شخص یا ایک خاندان کے لوگ ہی اس کے اہل سمجھے جاتے تھے کہ وہ حکومت کریں۔ چالاک بادشاہوں نے اس مقصد کے لیے بہت سے ہتھکنڈے استعمال کیے ہیں۔ مثلاً انہوں نے عوام کو یقین دلایا کہ وہ عام لوگوں سے مختلف ہیں، ان کی رگوں میں دیوی دیوتاؤں کا خون ہے، وہ سورج اور چاند کی اولاد ہیں وغیرہ۔ ہندوستان میں سورج بنسی اور چاند بنسی جیسے الفاظ اس کی یادگار ہیں، رام راج اور ظل الٰہی بھی اسی قبیل کی چیزیں ہیں۔

اس طلسم اقتدار کو توڑنا عوام کے لیے ممکن نہ تھا۔ کسی بادشاہ کی حکومت کا خاتمہ صرف اس وقت ہوتا جب کوئی دوسرا بادشاہ حملہ کر کے اس کے تخت اقتدار پر قابض ہو جاتا تھا۔ بادشاہوں کی ہوس ملک گیری کی خونی داستانوں سے تاریخ کے صفحات بھرے ہوئے ہیں۔ اپنی جان و مال اور آبرو کی حفاظت کے لیے عام لوگ ان بادشاہوں کے اقتدار کے آگے سر جھکانے کے لیے مجبور تھے۔

مطلق العنان بادشاہت کے اس طویل دور کا خاتمہ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں ہوا اور اس کی جگہ جمہوری اور اشتراکی نظامات نے لی۔ قدیم عہد میں یونان وہ واحد ملک تھا جہاں کے لوگ جمہوریت کے تصور سے آشنا ہوئے گو وہ شہری جمہوریت تھی اور اس میں بھی آبادی کا

ایک بڑا حصہ شامل نہیں تھا۔ صحیح معنی میں جمہوریت کا آغاز انقلاب فرانس سے ہوا جو روسو کے معاہدۂ عمرانی پر مبنی تھی۔ اشتراکی نظام کا قیام بیسویں صدی عیسوی کے اوائل (۱۹۱۷ء) میں ہوا اور روس اس کا پہلا مولد و مسکن بنا۔

مولانا فراہیؒ نے ان دونوں نظامہائے حکومت پر سخت تنقید کی ہے۔ ان کی نظر میں اشتراکی نظام کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ اس میں انسان کی فطری استعداد کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔ اس کے علاوہ یہ نظام انسانی سماج کے مختلف طبقات کے درمیان بغض و عداوت کو ہوا دیتا ہے اس لیے یہ ایک بڑا فتنہ ہے۔ (۳۷) جمہوری نظام کو مولانا نے ''فوضیٰ'' (۳۸) کے مشابہ بتایا ہے جو عربوں کے نزدیک ایک ناپسندیدہ طریقۂ حکومت تھا۔ اس کو وہ احمقوں کی حکومت قرار دیتے تھے۔ آج دنیا کے بیشتر ملک بالخصوص اہل مغرب اس طرز حکومت کے حامی و شیدا ہیں لیکن اشتراکی نظام کی طرح یہ بھی ایک فتنہ اور انسانی معاشرہ کی تباہی کا باعث ہے۔ (۳۹)

جمہوریت کے بارے میں مولانا فراہیؒ کا خیال محل نظر ہے۔ اس میں ان کے عہد کے حالات کا عکس صاف طور پر نظر آتا ہے۔ جمہوری نظام اپنی بعض خرابیوں کے باوجود دوسرے سیاسی نظامات پر برتری رکھتا ہے اور اگر سماج خواندہ ہو تو اس سے بہتر کوئی دوسرا نظام نہیں ہے۔ رہا خلافت کا معاملہ تو وہ خلافت راشدہ کے بعد پھر کبھی دنیا میں قائم نہیں ہوسکی۔ خلافت تو بڑی چیز ہے مسلمان تو اس سے کم تر درجہ کا نظام حکومت بھی دینے سے قاصر رہے۔ اسلامی تاریخ کا ایک طویل دور شخصی اور استبدادی نظام حکومت کا دور رہا ہے اور آج بھی بیشتر مسلم ملکوں میں مطلق العنان حکومتیں یا بادشاہتیں قائم ہیں۔ ان حالات میں جمہوری نظام حکومت کا کوئی متبادل نہیں ہے اور بادل نخواستہ ہی سہی اس کو اختیار کرنا ہوگا۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مسلمانوں کے مخصوص مزاج کی وجہ سے ان کے لیے مغربی طرز کی جمہوریت موزوں نہیں ہے۔ اس لیے مناسب یہ ہوگا کہ مسلمانوں کے امیر (صدر مملکت) کا انتخاب براہ راست عوام کے بجائے ان کے منتخب نمائندوں کے ذریعہ ہو جو اہل الرائے ہوں۔ (۴۰) امیر اور عوام کے نمائندوں کا ''علم اور جسم'' کی صفات سے متصف ہونا لازمی ہے۔ اور ان کے مفہوم کی وضاحت کی جاچکی ہے۔

حکومت میں مساوات: مولانا فراہیؒ نے لکھا ہے کہ حکومت میں مساوات کا تصور

اصول حکمرانی کے خلاف ہے۔ اس سے نہ تو فرد کی عائلی زندگی کے قیام و انصرام میں مدد مل سکتی ہے اور نہ ہی اجتماعی امور صحیح ڈھنگ سے انجام دیے جاسکتے ہیں۔ اگر مختلف امور کی انجام دہی کے لیے ایک سے زیادہ حاکم ہوں تو ضروری ہے کہ وہ سب ایک حاکم اعلیٰ کے ماتحت ہوں اور معاملات کی انجام دہی میں سب اسی کی طرف رجوع ہوں۔ (۴۱)

مولانا فراہیؒ نے سماجی مساوات کے تصور سے جسے آج کل مغرب میں پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جارہا ہے اور اشتراکی ملکوں میں تو کبھی اس کی حیثیت دین و مذہب کی رہ چکی ہے، کوئی بحث نہیں کی ہے۔ اسلام میں سماجی مساوات کا تصور مغربی اور اشتراکی تصور مساوات سے مختلف ہے۔

یہ بات معلوم ہے کہ سماج کا ہر فرد یکساں جسمانی اور ذہنی قوت و استعداد نہیں رکھتا اس لیے ان کی جدوجہد کے نتائج یکساں نہیں ہوسکتے ہیں (اِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتّٰى، سورۂ لیل۔۴) پھر سماجی ضرورتیں بھی مختلف النوع ہیں، اس لیے لازماً سماج میں مختلف طبقات پیدا ہوں گے اور یہ ایک فطری حالت ہوگی جو اس کی مختلف سماجی ضروریات کی تکمیل کے لیے ضروری ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بات فراموش نہ ہو کہ وہ غیر مساواتی حالت جو سماج کے طاقت ور طبقات کے ظلم و استحصال کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے، ہرگز قابل قبول نہیں اور اس کا استیصال ناگزیر ہے۔ سماج کا ہر فرد یکساں طور پر عزت اور ترقی کا حق دار ہے، رنگ و نسل اور زبان و علاقہ کی بنیاد پر کسی طرح کا امتیاز جائز نہیں ہے۔ اسلامی حکومت یا خلافت کی ایک اہم غرض یہ ہے کہ انسانی تمدن مضبوط بنیاد پر قائم ہو اور اس کے لیے ضروری ہے کہ ہر فرد کی فطری صلاحیتوں کی نمو و ترقی کے لیے یکساں مواقع موجود ہوں۔ فطری قابلیت کے اعتبار سے جو شخص جہاں تک جاسکتا ہے اس کو جانے دیا جائے۔ اس معاملے میں کسی فرد یا سماج کے کسی طاقت ور طبقہ کی طرف سے کسی کی رکاوٹ بالکل ممنوع ہے۔ بالفاظ دیگر خدائی قوانین کے دائرے میں سماج کے ہر فرد کو فکر و عمل کی یکساں آزادی حاصل ہے۔

سماجی عدل کے اس تصور کو روبہ عمل لانے کے لیے ضروری ہے کہ نظام حکومت مرکزی سطح پر وحدانی ہو یعنی حکومت کے سارے عمال ایک حاکم اعلیٰ (خلیفہ) کے ماتحت ہوں جیسا کہ اوپر بیان ہوا، اور حاکم اعلیٰ قوم کے اصحاب الرائے کے مشورہ سے حکومت کے فرائض انجام دے۔

مغربی ملکوں میں سماجی مساوات کا تصور ابھی نظریہ کی حد سے آگے نہیں بڑھا ہے۔ نسلی

برتری کا قدیم تصور اب تک ان کے ذہنوں سے نہیں نکل سکا ہے۔ امریکہ میں آج بھی کالوں کو گوروں سے فروتر سمجھا جاتا ہے اور ان کو سماجی مساوات حاصل نہیں ہے۔ اشتراکی ملکوں کا حال بھی اچھا نہیں ہے۔ کبھی روس سماجی مساوات کے تصور کا سب سے بڑا علم بردار تھا، لیکن عملاً اس کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ خود حکومت کے کارپردازوں کی شکل میں مخصوص حقوق کا حامل ایک طبقہ پیدا ہو گیا جو بالآخر اس کے زوال کا باعث ہوا۔ دنیا نے دیکھا کہ ایک بڑی سلطنت چشم زدن میں اس طرح بکھر گئی جس طرح رشتۂ تسبیح کے ٹوٹنے سے اس کے دانے بکھر جاتے ہیں۔

اس حادثہ سے دنیا کو یہ سبق ملا کہ غیر طبقاتی سماج کا تصور ایک شاعرانہ تصور سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا اور اس طرح کا سماج نہ پہلے کبھی وجود میں آیا اور نہ آئندہ اس کی توقع کی جاسکتی ہے۔ اصل مسئلہ سماج میں طبقات کی موجودگی نہیں کہ وہ ایک ناگزیر سماجی ضرورت ہے، بلکہ بنیادی مسئلہ سماج کے مختلف طبقات کے درمیان مصنوعی امتیاز اور ان کا استحصال ہے۔ اس مسئلہ کا حل نہ مغرب کے پاس ہے اور نہ اشتراکی ملکوں کے پاس، اس کا حل صرف اسلام کے پاس ہے۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ آج اسلامی نظام دنیا میں کہیں عملاً نافذ نہیں ہے، وہ اب کتابوں کی زینت اور تاریخ اسلام کے ایک روشن باب کے حوالے کی حیثیت رکھتا ہے۔ دنیا منتظر ہے کہ اسلام کے ماننے والے اس کو ایک بار پھر متشکل کر کے دکھائیں تا کہ خدا کی زمین امن وراحت کا گہوارہ بن سکے۔

حواشی

(۱) اکثر علماء نے خلیفہ سے خلیفۃ اللہ مراد لیا ہے یعنی اللہ کا نائب۔ اس تصور کے ساتھ بعض دینی جماعتوں نے جب دیکھا کہ زمین پر فساق وفجار کو غلبہ حاصل ہے تو اس سے انہوں نے یہ سمجھا کہ وہ غاصب ہیں، اس لیے اللہ کے ماننے والوں کا فرض ہے کہ وہ ان کے غلبہ واقتدار کو ختم کرنے کے لیے جہاد کریں۔ خلیفہ کا یہ مفہوم کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں، راقم کی کتاب ''احیائے امت اور دینی جماعتیں'' صفحہ ۱۷۸ تا ۱۸۹۔

(۲) فی ملکوت اللہ، ص ۱۰۱ و ۱۱۔ (۳) ایضاً ص ۲۲۔ (۴) ایضاً ص ۳۲۔

مغربی مفکرین مثلاً ہابس (۱۵۸۶-۱۶۷۹ء) اور جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴ء) نے گو حکومت کی

بنیاد معاہدے (Contract) پر رکھی ہے لیکن اقتدار اعلیٰ کے معاملے میں افراط وتفریط کی روش اختیار کی ہے۔ ہابس کا حاکم مطلق العنان ہے اور جان لاک کا بے اختیار کیونکہ اس کے خیال میں اصل مقتدر اعلیٰ پارلیمنٹ ہے۔ فرانسیسی مفکر روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸ء) نے ان دونوں سے الگ راہ اختیار کی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ انسان فطرتاً آزاد پیدا ہوا ہے اور اس نے جان ومال کی حفاظت کی غرض سے معاہدہ کیا ہے۔ یہ معاہدہ حاکم اور محکوم کے درمیان نہیں بلکہ افراد کا ایک باہمی معاہدہ ہے اور وہی اس معاہدہ کی اصلی قوت ہیں۔ اس نظریے کے مطابق عوام ہی مقتدر اعلیٰ ہیں۔ مغرب کی جمہوریت اسی اصول پر مبنی ہے۔

اسلام میں گو خلیفہ کو غیر معمولی اختیارات حاصل ہیں لیکن اسے مشورہ کا پابند کیا گیا ہے۔ یہ دراصل خودرائی اور مطلق العنانی پر ایک روک ہے۔ جس طرح افراد ریاست پر خلیفہ کی اطاعت از روئے معاہدہ واجب ہے، اسی طرح خلیفہ پر لازم ہے کہ وہ معاملات حکومت میں عوام کے اہل الرائے سے مشورہ کرے اور یہ قرآن مجید کے اس حکم کے مطابق ہوگا: وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ (سورۂ شوریٰ۔ ۳۸)۔ اس سے معلوم ہوا کہ خلیفہ نہ مطلق العنان ہوتا ہے اور نہ مجبور محض بلکہ وہ درمیانی حیثیت رکھتا ہے۔

(۵) فی ملکوت اللہ، ص ۲۵۔ (۶) ایضاً۔ (۷) ایضاً ص ۴۶۔ (۸) ایضاً ص ۲۹۔ (۹) ایضاً۔ (۱۰) ایضاً۔ (۱۱) ایضاً۔ (۱۲) ایضاً۔ (۱۳) ایضاً۔ (۱۴) ایضاً۔ (۱۵) ایضاً۔ (۱۶) ایضاً ص ۲۵۔ (۱۷) ایضاً۔ (۱۸) ابن عابدین، ردالمحتار علی الدر المختار، ج ۳ ص ۲۳۸۔ (۱۹) امام نووی، شرح مسلم (كتاب الامارة ، باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الاول)، کتب خانہ رشیدیہ، دہلی، ۱۳۷۶ھ، ج ۱۲، ص ۲۳۴۔ (۲۰) فی ملکوت اللہ، ص ۲۶۔ (۲۱) ایضاً۔ (۲۲) ایضاً ص ۲۷۔ (۲۳) ایضاً ص ۲۸۔ (۲۴) ایضاً ص ۳۱۔ (۲۵) قارئین راقم کی کتاب ''احیائے امت اور دینی جماعتیں'' ملاحظہ کریں۔ (۲۶) مولانا حمید الدین فراہیؒ تفسیر سورہ والعصر (تفسیر نظام القرآن) دائرہ حمیدیہ، سرائے میر اعظم گڑھ، ۱۹۹۰ء، ص ۳۴۴۔ (۲۷) مقدمہ نظام القرآن (تفسیر نظام القرآن)، ص ۵۷۔ (۲۸) ایضاً۔ (۲۹) فی ملکوت اللہ، ص ۲۰، ۲۱۔ (۳۰) ایضاً ص ۲۰۔ (۳۱) ایضاً ص ۲۹۔ (۳۲) تفصیل کے لیے دیکھیں: سورہ آل عمران، آیات ۱۶۷-۱۷۸۔ (۳۳) فی ملکوت اللہ، ص ۴۱، ۴۲۔ (۳۴) ایضاً ص ۴۲۔ (۳۵) ایضاً ص ۴۵۔ (۳۶) ایضاً ص ۴۶، ۴۷۔ (۳۷) ایضاً ص ۴۶۔ (۳۸) فوضی، اس حکومت کو کہتے ہیں جس میں سب کی حیثیت مساوی ہو۔ (۳۹) فی ملکوت اللہ، ص ۴۶۔ (۴۰) تفصیل کے لیے دیکھیں: راقم کی کتاب ''اسلامی ریاست''۔ (۴۱) فی ملکوت اللہ، ص ۴۷۔

تابعیت ابی حنیفہؒ پر اعتراضات، ایک جائزہ

ڈاکٹر ابرار مرزا

امام بخاریؒ نے اپنی ''الجامع الصحیح'' میں ایک باب باندھا ہے جس کا عنوان ''فضائل اصحاب النبی او راہ من المسلمین فھو من اصحابہ'' رکھا ہے اس باب میں حضرت ابوسعید الحضر میؓ سے ایک مرفوع حدیث یوں بیان کی ہے:

قال یاتی علی الناس زمان یغزو فئام من الناس فیقال ھل فیکم من صاحب النبی ﷺ فیقولون نعم فیفتح لھم ثم یاتی علی الناس زمان فیغزو فئام من الناس فیقال ھل فیکم من صاحب من صحب اصحاب رسول اللہ فیقولون نعم فیفتح لھم ۔(۱)

لوگوں پر ایک دور آئے گا کہ ایک جماعت جہاد کرے گی ان سے پوچھا جائے گا کہ تم میں کوئی ایسا ہے جس نے رسول اللہ کی زیارت کی ہو لوگ کہیں گے کہ ہاں پس اس صحابی کی وجہ سے اس لشکر کو فتح دی جائے گی۔ پھر ایک دور آئے گا کہ لوگ جہاد کریں گے ان سے پوچھا جائے گا کیا تم میں کوئی ایسا ہے جس نے کسی صحابی رسول کی زیارت کی ہو لوگ کہیں گے کہ ہاں اس (تابعی) کی وجہ سے لوگوں کو فتح سے ہم کنار کیا جائے گا۔

اس روایت کو امام مسلمؒ نے بھی اپنی المسند الصحیح میں روایت کیا ہے(۲)، امام ترمذیؒ نے بھی ایک حدیث مرفوع حضرت جابرؓ سے یوں روایت کی ہے:

قال سمعت النبی ﷺ یقول لا — کہتے ہیں میں نے رسول اللہ سے سنا آپ فرماتے

استسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ، دی اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور۔

تمس النار مسلما رآنی او رأی من رآنی ۔(۳)

ہیں جہنم کی آگ کسی ایسے مسلمان کو نہیں چھوئے گی جس نے مجھے دیکھا ہو یا مجھے دیکھنے والے کو دیکھا ہو۔

ائمہ ثلاثہ فی الحدیث کی ان روایات بالا سے پتہ چلتا ہے کہ اثبات صحابیت و تابعیت کے لیے مطلق رویت کافی ہے امام بخاریؒ کی فقیہانہ بصیرت نے جو باب باندھا ہے وہ بھی اسی موقف کا موید ہے کہ صحابیت کے لیے مطلق رویت کافی ہے۔

امام مسلمؒ کی مذکورہ روایت کی شرح بیان کرتے ہوئے امام نوویؒ (۶۷۶ھ) لکھتے ہیں جس سے بھی مذکورہ موقف کی تائید ہوتی ہے کہ شرف صحابیت و تابعیت کے لیے مطلق رویت ہی کافی ہے چنانچہ نووی لکھتے ہیں:

اتفق العلماء علی ان خیر القرون قرنہ ﷺ والمراد اصحابہ وقد قدمنا ان الصحیح الذی علیہ الجمھور ان کل مسلم رای النبی ﷺ ولو ساعۃ فھو من اصحابہ ۔(۴)

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر وہ مسلمان جس نے ایک لمحے کے لیے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہو وہ آپ کا صحابی ہے۔

محدثین ائمہ کے ہاں بھی اسی موقف کو شرف قبولیت ہے کہ صحابی وہ ہے جس نے نبی ﷺ کو دیکھا ہے۔

اختلف فی حد الصحابی فالمعروف عند المحدثین انہ کل مسلم رای رسول ﷺ (۵)۔

صحابی کی تعریف میں اختلاف ہے محدثین کے ہاں معروف یہ ہے کہ ہر مسلمان جس نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے (وہ صحابی ہے)۔

امام نووی نے تقریب میں یہی حد بندی کی ہے اس کی شرح میں سیوطیؒ لکھتے ہیں ''محدثین کے ہاں یہی تعریف صحابیت معروف ہے، ابن صلاحؒ اور امام بخاریؒ بھی اسی کے قائل ہیں، اس تعریف پر اعتراض ہوا کہ رائی اگر نابینا ہو جیسے ابن ام مکتومؓ تو وہ بھی بلا اختلاف صحابی ہیں اگرچہ رویت ثابت نہیں اسی طرح اگر کسی نے حالت کفر میں دیکھا اور پھر آنحضور ﷺ کے دنیا

سے پردہ پوشی کے بعد اسلام لایا جیسے قیصر روم کا سفیر حالانکہ اسے صحبت رسول اللہ ﷺ میسر نہیں آئی......اور اسی طرح جو بعد ازاں مرتد ہو گیا جیسے ابن خطل (کہ رویت و صحبت کے باوجود صحابی نہیں کہ مرتد مرا) پس بہتر یہ ہے کہ رائی النبی کی بجائے کہا جائے ۔ من لقی النبی مسلما ومات علی اسلامه (۶) گویا نووی کی بات کو مزید جامع بنانے کے لیے رائی کی جگہ سیوطیؒ نے ''لقی'' کا لفظ استعمال کیا تا کہ تعریف صحابیت مزید بہتر ہو جائے اور رویت یا لقائے رسول کا شرف حاصل کرنے والا کوئی فرد شرف صحابیت سے محروم تصور نہ کیا جائے اس بنا پر یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ رویت کی جگہ لقا کا لفظ استعمال کرنے میں روایت عن الرسول مقصود و مطلوب نہیں تھی۔

حافظ ابن کثیرؒ (م ۷۷۴ھ) نے صحابی کی تعریف یوں کی ہے:

من رائی رسول اللّٰہ ﷺ فی حال اسلام الراوی وان لم تطل صحبته وان لم یروشیا ۔ (۷)	جس نے حالت اسلام میں رسول ﷺ کو دیکھا ہو چاہے اس کو آپ ﷺ کی طویل صحبت میسر نہ آئی ہو خواہ آپ سے کچھ بھی روایت نہ کیا ہو۔

جب کہ حافظ صاحب خطیب کے حوالے سے تابعی کی تعریف یوں کرتے ہیں:

''تابعی وہ ہے جس کو صحابی کی صحبت میسر آئی ہو جب کہ حاکم کی تعریف کے مطابق تابعی وہ ہے جو کسی صحابی سے ملا ہو اس سے روایت کی ہو چاہے اسے صحابی کی صحبت میسر نہ آئی ہو''۔

حافظ ابن کثیرؒ آگے کہتے ہیں تابعی کی تعریف میں مجرد رویت صحابی پر اکتفا نہیں کیا گیا جیسا کہ صحابی کی تعریف میں کہا گیا ہے یہ فرق عظمت رویت رسول ؐ کی بنا پر ہے (۸)۔ حافظ ابن کثیرؒ نے یہاں صحابی کی تعریف میں طویل صحبت اور روایت کو شرط صحابیت نہیں قرار دیا جب کہ تابعی کی تعریف میں خطیب کے حوالے سے صحبت صحابی اور حاکم کے حوالے سے روایت کو شرط قرار دیا ہے اور اس موقف کی تائید بھی کر دی ہے حالانکہ یہ موقف علماء کے درمیان زیادہ پسندیدہ نہیں اور نہ ہی عقلاً معتبر ہے وہ یوں کہ جس طرح زیارت رسول ﷺ یقیناً ایک بڑا اعزاز ہے اسی طرح زیارت صحابی رسول بھی ایک اعزاز ہے جو اگر چہ زیارت رسول ﷺ کے برابر نہیں تاہم

اس کے بعد یقیناً ہے۔

یہ عجیب بات ہے کہ خطیب بغدادیؒ نے اثبات شرف تابعیت کے لیے روایت عن الصحابی کی جو شرط لگائی ہے اپنے اس اصول کی پابندی خود انہوں نے بھی نہیں کی چنانچہ حافظ زین الدین عراقیؒ (م ۸۰۶ھ) نے لکھا ہے کہ ''منصور بن المعتمر کو انہوں نے طبقہ تابعین میں شمار کیا حالانکہ صحابہ کی رویت ثابت ہے نہ ان سے صحبت ثابت ہے اور نہ سماع'' (۹)۔ سخاویؒ (م ۹۰۲ھ) نے بھی خطیب کے اس طرز عمل کا ذکر کرتے کہا ہے:

ان الخطیب عد منصور بن المعتمر فی التابعین مع کونه لم یسمع من احد من الصحابه ۔ (۱۰)	منصور بن المعتمر کو خطیب نے تابعین میں شمار کیا ہے حالانکہ کسی ایک صحابی سے بھی ان کا سماع ثابت نہیں ہے۔

اسی طرح حافظ زین الدین عراقی نے ایک اور مثال امام اعمشؒ کی دی ہے کہ ترمذیؒ کی تصریح کے مطابق صحابہ کرام سے ان کی روایت ثابت نہیں لیکن امام مسلمؒ اور ابن حبانؒ نے ان کو طبقہ تابعین میں شمار کیا ہے (۱۱) خطیب کے اس مسلک کو ابن حجر عسقلانیؒ (م ۸۵۲ھ) نے بھی پسند نہیں کیا ہے وہ صحابیت اور تابعیت کے اثبات میں لقاء پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں ''لقاء'' سے مراد عموم ہے یعنی باہمی نشست چلنا، ایک کا دوسرے تک پہنچنا اگر چہ کلام نہ ہوا ہو پھر آگے کہتے ہیں: ''هذا هو المختار خلافا لمن اشترط فی التابعی طول الملازمة او صحة السماع او التمیز'' (۱۲) خطیب کے اس نقطۂ نظر پر سیوطی نے بھی کہا ہے کہ شرف تابعیت کے لیے مطلق لقا کافی ہے صحبت اور روایت شرط نہیں ہے اس لیے رسول اکرم ﷺ کا فرمان ہے ''طوبی لمن رآنی دامن بی وطوبی لمن رائی من رانی الحدیث فاکتفی فیهما بمجرد الرؤیة''۔ (۱۳)

رویت اور لقاء کا لغوی مفہوم: لغت عرب میں رأی اور لقاء کے معنوں میں تھوڑا سا فرق ہے ''رای کا معنی ہے کسی چیز کو محسوس کرنا چاہے یہ احساس بالحاسه ہو، بالوهم والتخیل ہو یا بالتفکر و بالعقل ہو (۱۴) جب کہ لقی کا معنی ہے مقابلة الشی ومصادفته معا ، کسی چیز کا سامنا یا کسی سے اتفاقاً یا ارادتاً ملنا (۱۵) ان معانی کے لحاظ سے دیکھا

جائے تو دونوں الفاظ میں کوئی معنوی تضاد نہیں ہے۔ رائی کی جگہ لقاء کا لفظ استعمال کرنے کا اصل مقصد شرف صحابیت زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لیے ثابت کرنا تھا نہ کہ کسی صحابی رسول ﷺ کو شرف صحابیت سے محروم کرنا تھا، یہی کلیہ تابعی کے لیے بھی اپنایا گیا جیسا کہ مضمون کی ابتدا میں محدثین کے حوالے سے بیان کیا گیا اس طرح دونوں الفاظ میں ایک طرح کی معنوی قربت پائی جاتی ہے۔ اس تمام بحث سے ہم جو باتیں ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱- احادیث مرفوعہ وموقوفہ میں شرف صحابیت وتابعیت رویت مطلقہ سے ثابت ہوتا ہے۔

۲- اگر شرف صحابیت کے لیے روایت کو لازمی قرار ٹھہرایا جائے تو جن صحابہ کرام سے زیادہ روایات مروی ہیں وہ افضل قرار پائیں گے اور جن سے کم مروی ہیں وہ مفضول ہوں گے اس طرح سیدنا ابوہریرہؓ، سیدنا ابوبکر صدیقؓ وعمر فاروقؓ سے افضل قرار پائیں گے۔

۳- لقاء اور رائی سے صحبت اور روایت بھی اگر لازمی قرار دیے جائیں تو بعض تابعین جیسے نجاشی کی تابعیت متاثر ہوتی ہے اس طرح کتب رجال میں موجود صحابہ کرام وتابعین عظام کے علاوہ دیگر تمام صحابہ وتابعین (جن سے دین کے سلسلے میں کچھ مروی نہیں) کا شرف صحابیت و تابعیت متاثر ہوتا ہے۔

۴- رویت کی جگہ لقاء کا لفظ اس بنا پر استعمال کیا گیا ہے کہ اس میں معنوی جامعیت نسبتاً زیادہ ہے جس کی وجہ سے ابن مکتومؓ جیسے نابینا صحابی کے شرف صحابیت سے متاثر ہونے کا امکان نہیں ہے۔

۵- جن لوگوں نے شرف تابعیت کے اثبات کے لیے روایت اور صحبت طویلہ کو ضروری قرار دیا ہے وہ خود بھی اس شرط کی پابندی نہیں کر سکے اور نہ ہی اس شرط کو محدثین کے ہاں پذیرائی حاصل ہوتی ہے تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ رویت جس طرح ایک اعزاز ہے صحبت طویلہ یا روایت اس پر ایک اضافی اعزاز ہے جو کسی کو خوب نصیب ہوا کسی کو کم اور کسی کو اس سے بھی کم۔ اس تفصیل سے ہم یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مطلق روایت سے صحابیت اور تابعیت کا شرف حاصل ہوتا ہے ہاں اگر اس کے ساتھ طویل صحبت یا سماع بھی ثابت ہوجائے تو یہ شرف ایک مزید شرف ہے ہمارے اس بیان کو ابن حجر عسقلانیؒ کے اس قول سے بھی تقویت حاصل

ہوجاتی ہے۔ جس میں وہ کہتے ہیں: ''وھذا ھو المختار خلافا لمن اشترط فی التابعی طول الملازمۃ او صحۃ السماع او التمییز''۔(۱۶)

تابعیت ابی حنیفہؒ: امام ابوحنیفہؒ کی شخصیت امت میں ایک ایسی انفرادیت کی حامل ہے کہ فروع میں ان کے متبعین دیگر تمام ائمہ سے زیادہ ہیں امام صاحب کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ وہ امامت کے اس جلیل القدر منصب کے حامل ہونے کے ساتھ ساتھ تابعی بھی ہیں ان کے شرف تابعیت کو زیر بحث لاتے ہوئے ہم سب سے پہلے یہ دیکھیں گے کہ اس بارے میں ان کا اپنا دعویٰ کیا ہے۔ پھر یہ دیکھیں گے کہ ان کے شاگردان گرامی اس معاملے میں کیا سوچتے ہیں نیز یہ کہ علمائے امت کی اس بارے میں کیا رائے ہے اور آخر میں یہ کہ آثار وقرائن اس بارے میں کیا کہتے ہیں۔ یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ کسی فرد کے بارے میں صحیح معلومات کے لیے اس فرد کا قول وفعل سب سے بہتر اور زیادہ معلومات فراہم کرتا ہے یا پھر اس کے متعلقین ومتوسلین کی آراء کا مطالعہ کیا جاتا ہے یہ اصول سیرت طیبہ سے قبولیت حدیث تک میں مدنظر رکھا جاتا ہے اسی اصول کو امام بخاریؒ نے ایک مرتبہ ملاقات کے ساتھ خاص کیا ہے اور امام مسلم نے اس کو ہم عصری کا نام دے کر روایت حدیث میں پیش نظر رکھا ہے یہی اصول جب ہم تابعیت ابی حنیفہؒ کے سلسلے میں اپناتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ امام صاحب اپنی رویت شرف صحابیت کے بارے میں کہتے ہیں کہ حضرت انس بن مالکؓ کوفہ تشریف لائے اور مقام نخع پر اترے آپ نے سرخ خضاب کیا ہوا تھا اور میں نے کئی مرتبہ آپ کو دیکھا تھا ''قدم انس بن مالك الكوفه و نزل النخع وكان يخضب بالحمرة وقد رايته مراراً ''(۱۷)''قد رايته مراراً'' کا دعویٰ نہایت اہم دعویٰ ہے جس کو ایک شافعی بلا تردد وتردید بیان کرتا ہے اسی طرح ابن عبدالبر نے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ''میں ۸۰ھ میں پیدا ہوا اور چھیانوے ہجری میں اپنے والد کے ساتھ حج پر گیا اس وقت میں سولہ سال کا تھا ہم جب مسجد حرام میں داخل ہوئے تو میں نے لوگوں کا ایک حلقہ دیکھا میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ یہ کس کا حلقہ ہے تو انہوں نے کہا عبداللہ بن حارثؓ صحابی رسول ﷺ کا حلقہ ہے میں آگے بڑھا میں نے سنا وہ فرمار ہے تھے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

من تفقه فی دین الله كفاه الله جس نے اللہ کی رضا کی خاطر دین کی سمجھ حاصل

مهمه ویرزقه من حیث لا یحتسب ۔(۱۸) | کہ اللہ تعالیٰ اس کے تمام معاملات کی کفالت کرے گا اور اس کو ایسی جگہ سے رزق دے گا جہاں سے اس کو گمان بھی نہ ہوگا۔

ابن عبدالبر کی اس روایت کی تخریج حافظ ابوبکر جعابی (۳۵۵ھ) نے اپنی تصنیف ''الانتصار بمذهب ابی حنیفه ''میں کی ہے اور اس پر دلیل یہ دی ہے کہ ''مات عبد الله بن حارث سنة سبع و تسعین ''(۱۹)، یاد رہے کہ ابوبکر جعابی ابونعیم دارقطنی اور حاکم کے استاد ہیں اور ابونعیم خطیب بغدادی کے استاد گویا حافظ صاحب خطیب کے دادا استاد ہوئے اس سے ان کی علمی وجاہت وثقاہت کا اندازہ ہوتا ہے۔

تابعیت اور شاگردان گرامی: تابعیت ابی حنیفہؒ کے بارے میں ان کے شاگردوں کے رجحانات کے بارے میں بات کرنے سے پہلے ہم یہاں اس بارے میں مولانا شبلیؒ کے نقطہ نظر کا بیان ضروری خیال کرتے ہیں، مولانا شبلیؒ کا موقف یہ ہے کہ تابعیت آپ کے لیے ثابت نہیں ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

> ''بعض لوگوں نے رویت سے بڑھ کر روایت کا دعویٰ بھی کیا ہے اور تعجب ہے کہ علامہ عینی شارح ہدایہ بھی اس غلطی کے حامی ہیں لیکن انصاف یہ ہے کہ یہ دعویٰ ہرگز پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا۔ حافظ ابوالمحاسنؒ نے عقود الجمان میں ان تمام حدیثوں کو مع اسناد کے نقل کیا ہے جن کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ امام صاحب نے صحابہ کرامؓ سے سنی تھیں، پھر اصول حدیث سے ان کی جانچ پڑتال کی ہے اور ثابت کر دیا ہے کہ ہرگز ثابت نہیں۔ محدثانہ بحثیں تو دقت طلب ہیں صاف صاف بات یہ ہے کہ امام صاحب نے صحابہ کرامؓ سے ایک بھی روایت کی ہوتی تو سب سے پہلے امام صاحب کے تلامذہ خاص، قاضی ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، حافظ عبدالرزاق بن ہمامؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، ابونعیمؒ، فضل بن وکیعؒ، مکی بن ابراہیمؒ اور ابوعاصم النبیلؒ اس کو شہرت دیتے، سچ پوچھیے تو زیادہ تر ان ہی لوگوں نے ان کی نام آوری کے سکے بٹھائے ایک حرف بھی اس واقعہ کے متعلق ان سے

> منقول نہیں ہے''۔(۲۰)

لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ فقہاء ومحدثین کی ایک بڑی اکثریت امام صاحب کی رویت اور روایت دونوں کی قائل ہے خود امام صاحب کے شاگردان گرامی میں امام محمدؒ اور قاضی ابو یوسفؒ آپ کی روایت عن الصحابہ کے قائل ہیں اور آپ کی صحابہ سے روایت بیان بھی کرتے ہیں، چنانچہ جلال الدین سیوطیؒ (۹۱۱ھ) نے ''تبییض الصحیفه ''میں حافظ ابومعشر عبدالکریم الشافعی الطبری کا رسالہ جو وحدانیات ابی حنیفہ پر مشتمل ہے نقل کیا ہے، جس میں انہوں نے ابو یوسف عن ابی حنیفہ عن انس بن مالک کی سند سے امام صاحب کی چار مندرجہ ذیل مرفوع روایات نقل کی ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

۱۔ طلب العلم فريضه على كل مسلم ۔ | علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔

۲۔ الدال على الخير كفاعله ۔ | نیکی کا راستہ دکھانے والا نیکی کرنے والے کے برابر ثواب پاتا ہے۔

۳۔ ان الله يحب اغاثة اللحفان ۔ | اللہ تعالیٰ پریشان حال کی مدد کو پسند کرتا ہے۔

۴۔ من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً فى الجنة ۔(۲۱) | جس نے اللہ کی خاطر سنگ خوار کے گڑھے کے برابر بھی مسجد بنائی اللہ تعالیٰ اس کا جنت میں گھر بنائے گا۔

سیوطیؒ کے اس بیان سے پتہ چلتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے ان کے شاگرد قاضی ابو یوسفؒ بھی روایت کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں صحابی رسول ﷺ حضرت عبداللہ بن حبیبہؓ سے امام ابوحنیفہؒ کے واسطے سے ایک روایت بیان کی ہے جس کی سند یوں ہے ''محمد قال اخبرنا ابو حنيفه قال حدثنا عبد الله ابن حبيبه قال سمعت ابا الدرداء يقول ......''(۲۲)۔ اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ قاضی ابو یوسف کی طرح امام محمد نے وحدانیات (آحاد) ابی حنیفہ روایت کی ہیں۔ محدثین میں محمد بن عبدالرحمان سخاویؒ (۹۰۲ھ) بھی صحابہ کرامؓ سے آپ کی روایت کے قائل ہیں چنانچہ انہوں نے بھی ''فتح المغيث فى شرح الحديث ''میں امام ابوحنیفہ کی وحدانیات اور امام مالک کی ثنائیات کا ذکر کیا ہے (۲۳)، ابن حجر

ہیثمی (۹۷۳ھ) نے بھی ''الخیرات الحسان بمناقب الامام ابی حنیفہ النعمان'' کے نام سے امام صاحب کے حالات پر کتاب تصنیف کی ہے۔ اس میں بارہ صحابہ کرامؓ سے امام صاحب کی روایات کا ذکر کیا ہے، ان صحابہ کرامؓ کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں۔ حضرت انس بن مالکؓ، حضرت عمرو بن حرثؓ، حضرت عبداللہ بن انیس الجہنیؓ، حضرت عبداللہ بن حارثؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ، حضرت واثلہ بن اسقعؓ، حضرت معقل بن یسارؓ، حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہؓ، حضرت عائشہ بنت عمروؓ، حضرت سہل بن سعدؓ، حضرت سائب بن خلاد بن سویدؓ، حضرت السائب بن یزیدؓ، حضرت عبداللہ بن بسرہؓ، حضرت محمود بن ربیعؓ، حضرت عبداللہ بن جعفرؓ، حضرت ابوامامہؓ۔ امام ابن حجر مکی نے نہ صرف یہ کہ ان صحابہ کرامؓ کے نام گنوائے ہیں بلکہ ان سے روایت پر جو اعتراضات ہیں ان کا رد بھی کیا ہے (۲۴)، یاد رہے کہ یہ ابن حجر صاحب فتح الباری نہیں ہیں تاہم شافعیؒ ہیں۔

علامہ زاہد الکوثریؒ کا کہنا ہے متقدمین میں متعدد علماء نے امام صاحب کی ان احادیث پر رسالے لکھے ہیں ان میں حافظ ابو حامد محمد بن ہارون الحضرمیؒ فن حدیث میں دار قطنیؒ کے استاد ہیں، حافظ ابوالحسین علی بن احمد بن عیسیٰ النہقیؒ، حافظ ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد الطبری الشافعیؒ اور حافظ ابوبکر عبدالرحمان بن محمد سرخسیؒ کے رسائل خاص طور پر قابل ذکر ہیں، حافظ حضرمیؒ، حافظ النہقیؒ اور حافظ طبریؒ کے رسائل کو ابن حجر عسقلانیؒ نے ''المعجم المفہرس'' میں اور حافظ ابن طولون نے ''الفہرست الاوسط'' میں بیان کیا ہے، سرخسیؒ کا رسالہ مشہور محدث سبط ابن الجوزیؒ نے ''الانتصار والترجیح'' میں شامل کیا ہے (۲۵)، یہاں قلت روایت حدیث کو زیر بحث لاتے وقت یہ ذہن میں رہنا چاہیے کہ امام ابوحنیفہؒ یا ان کے شاگردوں کا اصل کام استنباط مسائل تھا، آج ہمارا فقہی ذخیرہ علم ان لوگوں میں خاص طور پر امام محمدؒ کی ذات کا صدقہ ہے جس کے برابر شاید کسی نے تحریری ذخیرہ فقہ اپنے بعد نہیں چھوڑا۔ روایت حدیث ان لوگوں کا فن تھا ہی نہیں ان لوگوں نے اپنے آپ کو دین کے بنیادی مقاصد یعنی لوگوں کی انفرادی و اجتماعی زندگیوں میں احکام اسلامیہ کی تنفیذ کے عملی تقاضوں میں رہنمائی فراہم کرنے تک محدود رکھا جو مدعا و مقصود دین اسلام تھا، آج کی دنیا میں کتب فقہ کی اہمیت زیادہ ہے قانون کے کسی بھی شعبہ میں خواہ وہ قانونی

دستوری (Constititional Law)، قانون محاکمات (Procedure Law)، قانون شخصی (Personal Law)، قانون جنائی (Criminal Law)، قانون بین الاقوام (International Law)، قانون تجارتی (Commercial Law) یا قانون کا کوئی اور شعبہ ہو ان سب میں رہنمائی کے لیے کتب فقہ کی اہمیت روز بروز بڑھتی چلی جارہی ہے یہ کتب فقہ خواہ کسی بھی مکتب فکر کی کیوں نہ ہوں۔ خصوصاً ایسے دور میں جب کہ مختلف قوانین کی تدوین کی ضرورت وسیع ہوتی چلی جارہی ہے، مثال کے طور پر ہوائی سفر سے متعلق قوانین (Aviation Law) بحری سفر سے متعلق قوانین قانون بحری (Law of the sea) یا آج کی غیر مسلم دنیا میں بسنے والے مسلمانوں سے متعلق قوانین (Law of minority) جیسے قوانین کی ضرورت محسوس ہوتی ہے، فقہی کتب کی اہمیت کا ذکر کرنے کا مقصد کتب حدیث یا ائمہ حدیث کی خدمات دین سے انکار کی جسارت نہیں لیکن عرض یہ کرنا ہے کہ جس طرح بخاری اور مسلم سے کسی فقہی ذخیرے کا مروی نہ ہونا ان کے علمی مرتبے کو کم نہیں کرتا اسی طرح امام اعظم اور ان کے شاگردوں کے بخاری و مسلم کی طرح کے علمی ذخیرہ حدیث کے مروی نہ ہونے سے ان کے مرتبہ میں کسی قسم کی کمی واقع نہیں ہوتی۔

ایک اشکال اور اس کا ازالہ: مندرجہ بالا تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا میدان روایت حدیث نہیں تھا بلکہ آئین اور قانون اسلامی کی تشکیل و تدوین تھا، اس کے باوجود ان سے وحدانیات بھی مروی ہیں، یہ تابعیت کے ساتھ ایک اضافی اعزاز ہے تاہم اگر کسی کو اس روایت سے انکار ہو تو اس سے شرف تابعیت سے انکار لازم نہیں آتا۔ شرف تابعیت ایک علاحدہ اعزاز ہے اور صحابہ کرام سے روایت ایک علاحدہ اعزاز، اگر شرف صحابیت اور تابعیت کے لیے روایت ضروری امر ہے تو ایک لاکھ صحابہ کرام میں سے صحابیت کا شرف صرف ان افراد کے لیے خاص کرنا ہوگا جن سے کوئی نہ کوئی روایت مروی ہے اور ظاہر ہے کہ ہر صحابی نے کوئی فرمان رسول ﷺ روایت کیا ہو ایسا نہیں ہے، اسی طرح ان تمام تابعین کی تابعیت کا انکار لازم آئے گا جن سے کوئی روایت مروی نہیں اور یہ یقینی بات ہے کہ اگر ایک صحابی کو دو افراد نے بھی دیکھا ہو تو تابعین کی تعداد ۲ لاکھ ہوتی ہے اور کتب رجال میں دو لاکھ تابعین کا ذکر نہیں ملتا۔

محدث اور فقیہ کا فرق: محدث اور فقیہ کے کام میں فرق کی وضاحت کو ہم حافظ ابن قیمؒ کی

زبانی بیان کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں:

> ''ایک قسم وہ حفاظ (حدیث) ہیں جن کا کام صرف روایت کو یاد رکھنا اور جیسی سنی ہے، ویسے ہی آگے پہنچادینا ہے، ان کا کام مسائل معلوم کرنا اور استنباط کرنا نہیں ہے، دوسری قسم ان علماء کی ہے جن کا کام محفوظ سرمایہ سے مسائل نکالنا اور احکام مستنبط کرنا ہے۔ پہلی قسم جیسے حافظ ابوزرعہؒ اور ابوحاتمؒ اور دوسری قسم جیسے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ۔ خود صحابہ میں بھی حفظ روایت اور استنباط مسائل کے لحاظ سے یہ تقسیم موجود تھی، غور فرمایئے عبداللہ بن عباس حبرؓ امت اور قرآن کے ترجمان ہیں مگر آپ سے مروی احادیث جن میں ذاتی سماع اور دید کی تصریح ہو بیس سے زیادہ نہیں ہے، حافظ ابن حزمؒ کا کہنا ہے کہ میں نے ابن عباس کے صرف فتاوی کئی ضخیم جلدوں میں جمع کیے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ان کے دریائے فقہ کا ایک چلو ہیں'' ذلك فضل الله يوتيه من يشاء ''ان کے مقابلے میں ابو ہریرہؓ ہیں حفظ و روایت میں علی الاطلاق حافظ امت تو ہیں مگر تفقہ اور استنباط مسائل میں ابن عباس کے برابر نہیں ہیں، حفظ و روایت اور استنباط و مسائل کے لحاظ سے یہی تقسیم امت کو صحابہ کرام سے وراثت میں ملی ہے''۔(۲۶)

ابن قیمؒ کا بیان کردہ محدث و فقیہ کا یہ فرق مزید کسی تفصیل کا محتاج نہیں البتہ یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ فقیہ ہونے کے لیے شرط اولین یہ ہے کہ قرآن مجید اور پورے ذخیرہ حدیث پر روایتاً، درایتاً اور استنباطاً پوری نظر ہو جس طرح فہم قرآن میں کمزور آدمی فقیہ نہیں ہوسکتا اسی طرح ذخیرہ حدیث پر پوری طرح نظر نہ رکھنے والا فرد بھی فقیہ نہیں ہوسکتا، یہ اور بات ہے کہ روایت حدیث کے فن کو نہ اپنائے یا اپنے اجتہاد کی بنا پر کسی کے مقابلے میں کسی دوسری حدیث کو ترجیح دے یا کسی معلوم حدیث کو کسی علت کی بنا پر قبول نہ کرے ایک فقیہ کے علم میں کتنا ذخیرہ حدیث ہونا چاہیے اس بارے میں حضرت شاہ ولی اللہؒ روایت کرتے ہیں:

سئل احمد بن حنبل ایکفی الرجل مائة الف حديث حتى يفتى ؟ قال لا حتى قيل خمس مائة الف حديث قال ارجوا كذا فى غاية المفتى ومراده الافتاء على هذا الاصل ـ(۲۷)	احمد بن حنبل سے پوچھا گیا کہ کیا مفتی ہونے کے لیے ایک لاکھ احادیث کافی ہیں، کہا نہیں پھر پوچھا گیا کیا پانچ لاکھ کافی ہیں، کہا ہاں امید ہے کہ یہ کافی ہوں گی، امام صاحب کی مراد یہ تھی کہ فتوی کے لیے اس قدر حدیث کافی ہوں گی۔

ذرا سوچئے کہ یہ کہنا فلاں فقیہ تھا مگر حدیث میں کمزور تھا کیوں کر صحیح ہوسکتا ہے، اگر فلاں حدیث میں کمزور ہے تو وہ فقیہ کیسے ہوگیا، بات دراصل یہ ہے کہ فقہ و حدیث میں نسبت عموم وخصوص ہے جس کو سمجھا نہیں جاتا۔

بعض اوقات پڑھے لکھے لوگ بھی یہ پوچھتے دیکھے گئے ہیں کہ فقہ کیا ہے، قرآن و حدیث کی موجودگی میں اس کی کیا ضرورت ہے؟ یہ سوالات اٹھانے والوں کے ذہنوں میں بات یہ بیٹھی ہوتی ہے کہ فقہ قرآن وسنت سے ایک علاحدہ اور منفرد چیز ہے، فقہ کیا ہے اس کا جواب ہم اپنے ملک کی ایک مایہ ناز علمی شخصیت کی تحریر سے دینے کی کوشش کرتے ہیں، فقہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ''اللہ کی شریعت ہمارے پاس قرآن وسنت رسول اللہ ﷺ کی شکل میں آئی ہے، اللہ کی اس شریعت کو جب انسان اپنے روزمرہ معمولات پر منطبق کرے گا تو اس کو اپنی پوری زندگی (انفرادی و اجتماعی) ہر اعتبار سے شریعت کے احکام کے مطابق استوار کرنا ہوگی، اس کے لیے قرآن کریم کی ہدایات اور احادیث رسول ﷺ کی تعلیمات سے جزوی احکام و مسائل دریافت کرنا ہوں گے، شریعت کے ہر ہر حکم پر غور کرکے جزوی احکام کو مرتب کرنا ہوگا، اس کے لیے روزمرہ کے معاملات پر احکام شریعت کا اطلاق اس وقت ممکن ہوگا جب اس کا بیڑا اٹھانے والا گہری فہم وبصیرت سے کام لے گا۔ اب چاہے وہ خود اس فہم و بصیرت کی صلاحیت کو حاصل کرکے اس سے کام لے یا بہ صورت دیگر ان اہل علم کی فہم وبصیرت پر اعتماد کرے جن کو مطلوبہ علمی صلاحیت حاصل ہو، لہٰذا ہر وہ فرد جو شریعت کے مطابق زندگی گزارنا چاہتا ہے، وہ یہی طریق کار اختیار کرنے پر

مجبور ہے، اسی عمل اور طریق کار کا نام فقہ ہے.........، یہ عمل ایک لمحے اور ایک ثانیہ کے لیے بھی قرآن مجید اور سنت سے الگ نہیں ہے قرآن وسنت اس پورے عمل کی روح ہیں، اس روح کے ظاہری نتائج یا عملی مظاہر فقہ کے نام سے ہمارے سامنے آتے ہیں"۔(۲۸)

جناب ڈاکٹر محمود احمد غازی کے قلم سے فقہ کی یہ وضاحت مزید تبصرے کی محتاج نہیں ہے۔

یہ چند جزوی امور تھے جن کی وضاحت ضروری تھی۔ اب ہم اصل موضوع کی طرف آتے ہیں، بات تھی تابعیت ابی حنیفہؒ کی۔ تابعیت ابی حنیفہؒ علمائے امت کے ہاں مسلمہ امر ہے جس کی کچھ تفصیلات ہم نے اوپر بیان کی ہیں، علاوہ ازیں محمد بن البزار الکردریؒ (۸۲۷ھ) صاحب المناقب الامام الاعظمؒ، موفق بن احمدؒ (۵۶۸ھ) صاحب مناقب الامام الاعظم، محمد بن سعدؒ (۲۳۰ھ)، صاحب الطبقات الکبریٰ، حافظ جعابی محمد عمر بن محمدؒ (۳۵۵ھ)، صاحب الانتصار صاحب مناقب الامام الاعظمؒ، ابوالحسن علی بن عمر دار قطنیؒ (۳۸۵ھ)، خطیب بغدادیؒ (۴۶۳ھ)، حافظ سمعانی ابوسعد عبدالکریمؒ (۵۰۲ھ)، صاحب کتاب الانساب، ابن عبدالبر المالکی صاحب مناقب الامام الاعظم وصاحبیہ، حافظ ذہبی شمس الدین محمد بن احمدؒ (۷۴۸ھ)، امام ابن کثیرؒ (۷۷۴ھ)، امام یافعی دمشقیؒ (۷۶۷ھ)، صاحب مرآۃ الجنان عبدالوہاب شعرانیؒ (۹۷۳ھ)، صاحب میزان الکبری، ابن خلکانؒ (۶۸۲ھ) صاحب وفیات الاعیان، علامہ یوسف صالحی دمشقیؒ (۹۴۲ھ) صاحب عقود الجمان، ابن حجر مکیؒ (۹۷۳ھ) صاحب خیرات الحسان، صیمری حسین بن علیؒ (۴۳۶ھ) صاحب اخبار ابی حنیفہؒ واصحابہؒ، عبدالقادر ابن ابی الوفاء القرشیؒ (۷۷۵ھ) صاحب الجواہر المضیہ، زاہد الکوثریؒ صاحب تانیب الخطیب، محمد ابوزہرہ صاحب ابوحنیفہؒ وحیاتہ، ڈاکٹر صبحی صالحی صاحب علوم الحدیث یہ سب لوگ امام صاحب کی تابعیت کے قائل ہیں، ڈاکٹر صاحب موصوف نے اپنی تصنیف مذکورہ کی فصل چہارم میں "بعض کبار تابعین" کا تعارف پیش کیا ہے جن میں سعید بن مسیبؒ، نافع مولی بن عمرؓ، امام زہریؒ کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کا ذکر کیا ہے۔

قرائن کیا کہتے ہیں: آیئے دیکھیں کہ تابعیت ابی حنیفہؒ کے بارے میں آثار وقرائن کیا کہتے ہیں:

۱- امام صاحب ۸۰ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۰ھ میں فوت ہوئے، کوفہ ایک ایسا علمی مرکز تھا، جس کے بارے میں امام حاکمؒ (۴۰۵ھ) کہتے ہیں کہ یہاں ۴۹ صحابہ کرامؓ آکر ٹھہرے (۲۹)، جب کہ ابن سعدؒ (۲۳۰ھ) کا کہنا ہے کہ ستر بدری اور تین سو بیعت رضوان کے شریک صحابہ کرامؓ یہاں آکر رہے (۳۰)۔ ابوالبشر دولابیؒ (۳۱۰ھ) کا کہنا ہے کہ کوفہ میں ۱۰۵۰ صحابہ کرامؓ آکر ٹھہرے تھے جن میں ۲۴ بدری تھے (۳۱)، ان میں سے کسی بھی تعداد سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ یہاں صحابہ کرامؓ کی ایک کثیر تعداد قیام پذیر ہوئی جن کی موجودگی کی وجہ سے یہاں ایک علمی ماحول بن گیا تھا، اس سلسلے میں مشہور تابعی امام محمد بن سیرینؒ (۱۱۰ھ) کہتے ہیں: قدمت الکوفۃ وبھا اربعۃ الاف یطلبون الحدیث (۳۲)۔ "میں کوفہ آیا تو یہاں چار ہزار طلبائے حدیث موجود تھے"۔ اسی طرح مشہور محدث عفان بن مسلمؒ (۲۲۰ھ) کہتے ہیں "ہم کوفہ پہنچے اور چار ماہ یہاں قیام کیا اگر ہم چاہتے تو ایک لاکھ سے زیادہ احادیث لکھ سکتے تھے مگر ہم نے یہاں پچاس ہزار احادیث لکھیں اور ہم نے اہل کوفہ میں کسی کو عربی زبان میں غلطی کرنے والا یا اس کو جائز سمجھنے والا نہیں دیکھا" (۳۳)۔ امام بخاریؒ کی اس شہادت کے بعد کوفہ کے علمی شہر ہونے میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا جس میں امام صاحبؒ فرماتے ہیں:

لا احصی کم دخلت الی الکوفہ وبغداد مع المحدثین ۔(۳۴)	مجھے نہیں یاد کہ میں محدثین کے ساتھ کتنی مرتبہ کوفہ اور بغداد (تحصیل حدیث کے لیے) گیا ہوں۔

۲- کوفہ کی علمی حیثیت کس قدر مسلمہ تھی اس کا اندازہ امام مالک کے اس قول سے لگایا جاسکتا ہے، جب کسی شامی نے امام صاحب سے کسی علمی مسئلے میں اختلاف کیا تو آپ نے فرمایا:

متی کان ھذا الشان بالشام ھذا الشان مختص بالمدینۃ او الکوفۃ ۔(۳۵)	شام والوں کی یہ شان نہیں ہے، یہ شان (علمی اختلاف میں) مدینہ یا کوفہ کے ساتھ خاص ہے۔

جب کوفہ کی یہ علمی شان ہو اور وہاں فقہ حنفی کا امام موجود ہو تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ وہ علم حدیث میں کمزور تھے۔

۳- دوسری بات یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے دور میں چار صحابہ کرامؓ کوفہ میں موجود تھے،

حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ (۸۷ھ)، حضرت محمد بن حریثؓ (۸۵ھ)، حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہؓ (۱۱۰ھ) اور سہیل بن سعدؓ (۸۶ھ)، اس کا مطلب یہ ہے کہ ان مقدس افراد کی موجودگی میں امام صاحب نے شعور پایا ہے، علاوہ ازیں حضرت انس بن مالکؓ (۹۳ھ) بصرہ میں تھے۔

۴- خود امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ میں نے مکہ مکرمہ میں حضرت عبداللہ بن حارثؓ کا حلقہ دیکھا جب کہ عبداللہ بن حارثؓ کا سن وفات ۹۷ھ ہے، یہ روایت اوپر گزر چکی ہے۔

۵- امام صاحب بہر حال مسلمان تھے اور مسلمان بھی کیسے، یہ بتانے کی ضرورت نہیں، ایک عام شخص بھی شرف تابعیت کا موقع ہاتھ سے نہ جانے دیتا، تو جس شخصیت نے مکہ معظمہ، مدینہ منورہ، بصرہ کے علمی سفر کیے ہوں اور جس کی ثقاہت وفقاہت ان کی زندگی میں مسلمہ ہوا نہوں نے ان علاقوں میں صحابہ کرام کے دیدار کا موقع کیونکر ضائع کیا ہوگا، جب کہ علماء کی تصریحات کے مطابق ۱۲۰ھ تک کا دور صحابہ کرام کا دور کہلاتا ہے۔(۳۶)

ان تمام شواہد کی موجودگی میں یہ دعوی کر دینا کہ لقاء ثابت نہیں، روایت ثابت نہیں، محض تحکم ومکابرہ ہے، حالانکہ رویت، روایت اور لقاء ثابت ہے، بالفرض روایت نہ بھی ہوتو بھی عدم ثبوت سے عدم وجود کیسے ثابت ہوا جب کہ روایت پر آثار وقرائن بھی موجود ہیں جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، بعد کے بعض لوگوں نے آپ کی تابعیت کے بارے میں مغالطہ پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ اسلاف کے ہاں ایسا نہ تھا مثلاً ابن خلکان کہتے ہیں ۶۸۱ھ '' ادرك ابو حنيفه اربعة من الصحابة وهم انس بن مالك ، عبد الله بن ابی اوفی بالكوفه وسهيل بن سعد الساعد بالمدينة وابو الطفيل عامر بن واثله بمكه ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقی جماعة من الصحابه وروی عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل وذكر الخطيب فی تاريخه رأى انساً ''(۳۷)

شیخ ابواسحاق شیرازی شافعی المتوفی (۴۷۶ھ) نے الطبقات الفقہاء میں لکھا ہے ''وقد كان فی ايامه اربعة من الصحابه انس بن مالك ، عبد الله بن ابی اوفی ، ابو الطفيل عامر بن واثله ، سهيل بن سعد الساعدی وجماعة من التابعين كالشعبی والنخعی وعلی بن الحسين وغيرهم ولم ياخذ ابو حنيفه عن

احد منهم وقد اخذ عنه خلق كثير نذكرهم فی غير هذا الموضوع ''(۳۸)۔

اسی عبارت کو ابن کثیرؒ (۶۰۶ھ) نے جامع الاصول میں، ابن خلکانؒ (۶۸۱ھ) نے وفیات میں، علامہ یافعیؒ (۷۶۷ھ) نے مراۃ الجنان میں نقل کیا ہے۔

صاف پتہ چلتا ہے کہ یہاں صحابہ کرام سے اخذ وروایت کی نفی بیان کی جارہی ہے لیکن رویت سے انکار نہیں کیا بلکہ ابن خلکان تو صاف طور پر مذکورہ بالا حوالے میں صحابہ کرام سے اخذ علم کی نفی کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ان کے ساتھی اخذ علم عن الصحابہ کے قائل ہیں، یعنی تابعیت سے انکار ابن خلکان کے ہاں بھی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اس اخذ علم کی روایت کے بیان کے ساتھ آخر میں خطیب کے حوالے سے رویت انس کا ذکر کرتے ہیں جس سے انکار کی قطعاً گنجائش نہیں جس پر احادیث کا ظاہر اور بخاری کا اجتہاد بھی کہتا ہے کہ مطلق رویت، تابعیت مطلقہ کے لیے کافی وشافی ہے گویا ان اکابر کے ہاں نفی تابعیت نہیں نفی حصول علم عن الصحابہ مطلوب ہے، بات پیچیدہ یوں ہوئی کہ ان شہادتوں سے یہ سمجھ لیا گیا کہ تابعیت کے لیے اخذ علم عن الصحابہ ضرور ہے، حالانکہ یہ شرط شرف صحابیت کے لیے ضروری ہے اور نہ شرف تابعیت کے لیے البتہ اعزاز ضروری ہے، جس سے انکار نہیں، ہم احادیث اور بخاری کے اجتہاد کا اوپر حوالہ دے چکے ہیں۔

اس کی دوسری بڑی دلیل یہ ہے کہ لقاء اور اخذ علم کا انکار کرنے والے کسی ایک نے بھی ان کے تابعی ہونے کا انکار نہیں کیا ہے بلکہ ساتھ رویت کی روایت بیان کی ہے۔ ابن خلکان کی عبارت میں ادرك ابو حنيفه اربعة من الصحابه کے الفاظ کے بعد ''ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه '' پر غور کیجیے اور آخر میں خطیب کے حوالے سے رویت حضرت انس کی روایت کا بیان اس بات کی دلیل نہیں تو پھر کیا ہے کہ رویت صحابہ کرام متفقہ ہے لیکن ''اخذ العلم عن الصحابه ''(ابن خلکان کے ہاں) معتبر نہیں ہے، علمائے امت ہمیشہ امام صاحب کی تابعیت، تبحر حدیث، فقاہت اور زہد وتقوی کو خراج عقیدت پیش کرتے آئے ہیں، اس سلسلے میں تمام مکاتب فکر کے علماء نے جس قدر امام صاحب کے محاسن ومناقب بیان کیے ہیں، وہ کسی اور کے لیے نہیں بیان کیے، یہاں ہم چند مشہور شخصیات اور امام صاحب پر ان کی تالیفات کا ذکر کرتے ہیں:

قاضی محمد بن حسن ابوالقاسم (م ۳۴۴ھ) کی تصنیف ''تحفة السلطان فی مناقب النعمان''

ابوعبداللہ احمد بن علی صیمریؒ (م ۴۳۶ھ) کی تصنیف ''اخبار ابی حنیفه واصحابه''۔

ابن عبدالبر الاندلسیؒ (م ۴۶۳ھ) کی تصنیف ''الانتقاد فی فضائل الائمة الثلاثة الفقهاء''۔

جاراللہ زمخشریؒ (م ۵۳۸ھ) کی تصنیف ''شقائق النعمان فی مناقب النعمان''۔

موفق الدین بن احمد بن محمد مکیؒ (م ۵۶۸ھ) کی تصنیف ''مناقب الامام الاعظم ابی حنیفه''۔

سبط بن الجوزی، یوسف بن عبداللہؒ (م ۶۵۴ھ) کی تصنیف ''الانتصار والترجیح للمذهب الصحیح''۔

محمد بن محمد شہاب المعروف الکروریؒ (م ۸۲۷ھ) کی تصنیف ''مناقب الامام الاعظم''۔

ذہبی، ابوعبداللہ محمد بن احمدؒ (م ۷۴۸ھ) کی تصنیف ''مناقب الامام الاعظم ابی حنیفه و صاحبیه ابی یوسف و محمد بن الحسن''۔

عبدالقادر قرشیؒ (م ۷۷۵ھ) کی تصنیف ''البستان فی مناقب النعمان''۔

سیوطیؒ، جلال الدین، علامہ (م ۹۱۱ھ) کی تصنیف ''تبییض الصحیفه فی مناقب ابی حنیفه''۔

احمد بن حجر ہیثمی مکی شافعیؒ (م ۹۷۳ھ) کی تصنیف ''الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم النعمان''۔

محمد بن یوسف الصالحی دمشقیؒ (م ۹۴۲ھ) کی تصنیف ''عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفه النعمان''۔

مرتضی زبیدیؒ کی تصنیف ''الجواهر المنیفة فی مناقب ابی حنیفه''۔

زاہد الکوثریؒ، علامہ کی تصنیف ''تانیب الخطیب علی ماساقه فی ترجمة ابی حنیفه من الاکاذیب''۔

ہمارے بعض محدثین کی یہ بات قطعی طور پر نا قابل فہم ہے کہ مطلق رویت رسول اللہ ﷺ سے صحابیت ثابت ہے، اس کے لیے روایت شرط نہیں جب کہ تابعی کے لیے روایت بھی ضروری ہے یہ دوہرا معیار سمجھ سے بالاتر ہے، اگر اس دوہرے معیار کو مان بھی لیا جائے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ رویت صحابی امام صاحب کی متفق علیہ ہے جب کہ روایت مختلف فیہ ہے جب ایک مسئلے کے دونوں پہلو امکانی ہوں تو یک طرفہ فیصلہ کیسے دیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں:

''رفع هذا السوال الی الحافظ ابن حجر العسقلانی فاجاب بما نصه ادرك الامام ابو حنیفه جماعة من الصحابة لانه ولد بالكوفه سنة ثمانین من الهجرة وبها یومئذ من الصحابة عبد الله بن ابی اوفی كانه مات بعد ذلك بالاتفاق وبالبصرة یومئذ انس بن مالك مات سنة تسعین او بعدها وقد اورد ابن سعد بسند لا باس به ان ابا حنیفه رأی انسا''۔

آگے لکھتے ہیں:

''فهو بهذا الاعتبار من طبقة التابعین ولم یثبت ذلك لاحد من الائمة امصار المعاصرین كالا و زاعی بالشام والحمادین بالبصره والثوری بالكوفه ومالك بالمدینة ومسلم بن خالد الزنخی بمكة واللیث بن سعد بمصر''۔(۳۹)

حدیث سے شرف تابعیت کی نفیس و بلیغ بحث تک، امام صاحب کی اپنی شہادت اور ان کے شاگردان گرامی کا نقطہ نظر، پھر بعد کے علماء کا ان کی شرف تابعیت پر متفق ہونے سے (یہ بات مدنظر رہے کہ مضمون ہذا میں کسی حنفی عالم کا حوالہ نہیں دیا گیا) امام صاحب کی تابعیت میں کوئی ابہام باقی نہیں رہتا۔ ہمیں امام صاحب کی رویت سے انکار کہیں نظر نہیں آیا۔ بالفرض ایسا انکار

کسی نے کیا بھی ہو تو جرح و تعدیل کے مسلمہ اصول کے مطابق دلیل نہیں بن سکتا، اس لیے جرح و تعدیل میں سے تعدیل کو اول تسلیم کیا گیا ہے جب کہ اس کے مقابل جرح مبہم ہو دوسرے یہ کہ مثبت کو منفی پر ترجیح دی جاتی ہے۔

جرح و تعدیل کے بارے میں نواب حسن خان کردری کا قول نقل کرتے ہیں ''فقال الکردری جماعة من المحدثین انکروا ملاقاته مع الصحابة واصحابه، اثبتوه بالاسانید الصحاح الحسان وهم اعرفوا باحواله منهم والمثبت العدل اوفی من النافی''۔(۴۰)

اصول نمبر دو کے بارے میں امام بخاری کہتے ہیں کہ مثبت کو نافی پر ترجیح دی جائے گی، مثلاً بلالؓ کہتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو کعبے میں نماز پڑھتے دیکھا ہے جب کہ فضل بن عباسؓ کہتے ہیں کہ آپ نے کعبے میں نماز نہیں پڑھی تو بلال حبشیؓ کی بات قبول کی جائے، کیونکہ یہ شہادت ہے اور نافی فضل بن عباسؓ کی بات نا قابل التفات ہوگی۔ ان ہی اصولوں پر تابعیت کا انکار نافی ہونے کی بنا پر اور جرح مبہم کی بنا پر بھی نا قابل قبول ہوگا، ہاں دلائل و قرائن سے اگر مدلل طور پر یہ ثابت کیا جائے تو یہ قابل قبول ہے۔ اچھی شہرت کے حامل کسی بھی شخص کے متعلق بلا دلیل حسن ظن قابل مواخذہ نہیں بلکہ بعض صورتوں میں واجب ہے جب کہ ایسے شخص کے متعلق بد ظنی یا ایسی رائے جو اسے کسی شرف سے بلا دلیل اور قوی قرینہ کے محروم کرے قابل مواخذہ ہے، اس سلسلہ میں سورہ نور کی قصہ افک کے بارے میں آیات پر غور کیا جائے جس میں قرآن کریم یہ چاہتا ہے کہ کسی شخصیت پر جرح کرنے سے پہلے اس شخصیت کے مالہ و ماعلیہ پر نظر کی جائے۔

امام صاحب کے ناقدین میں خطیب بغدادی، ابونعیم اور دار قطنی پیش پیش ہیں ان کے رویوں کی وجوہات اور ان کی معقولیت کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ اس سلسلے میں ابن حجر مکی شافعی کہتے ہیں کہ: '' ان الاسانید التی ذکرها للقدح لا یخلوا غالبها من تکلم فیه او مجهول، ولا یجوز اجماعاً ثم عرض مسلم بمثل ذلك فکیف بامام من ائمة المسلمین ''۔(۴۱) جو سندیں انہوں (خطیب) نے ان کی (ابوحنیفہ) قدح میں پیش کیں۔ ان میں بیشتر متکلم فیہ یا مجہول راویوں سے منقول ہیں اور ایسی اسانید سے بالاتفاق کسی

مسلمان کی توہین نہیں کی جا سکتی، چہ جائیکہ مسلمانوں کے امام کے بارے میں یہ انداز اپنایا جائے اپنے اس طرز بیان کے بارے میں خطیب لکھتے ہیں:

''ہم اوراق سابقہ میں ایوب السختیانی، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور ابوبکر بن عیاش وغیرہ سے ابوحنیفہ کے بہت سے مناقب نقل کر چکے ہیں لیکن ائمہ حدیث سے ان کے بارے میں کچھ اس کے خلاف بھی منقول ہے، جن میں سے بعض باتیں اصول دین سے متعلق ہیں اور بعض فروع سے۔ جس طرح ہم نے دیگر ائمہ کے بارے میں ہر قسم کے اقوال نقل کیے ہیں اسی طرح ابوحنیفہ کے متعلق بھی ہم نے اس کتاب میں تعدیل و جرح پر مبنی ہمہ قسم کے اقوال نقل کیے ہیں، اس بارے میں ہم ان لوگوں کے حضور معذرت خواہ ہیں جن کو یہ ناپسند ہو''۔(۴۲)

خطیب کی اس بات سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے ہر فرد کے بارے میں جو کچھ سنا بلا تحقیق نقل کر دیا پھر اس بارے میں یہ بھی ذہن میں رہے کہ خطیب بغدادی (۴۹۳ھ) کا زمانہ بہت بعد کا ہے، وہ ایک ناقل ہیں ناقد نہیں، رہی بات دار قطنی اور ابونعیم کی اس بارے میں ابن ماجہ کے شارح شیخ سراج الدین لکھتے ہیں۔ ومن المتعصبین علی ابی حنیفه الدار قطنی وابو نعیم (۴۳) ''ابوحنیفہ کے بارے میں جن لوگوں نے تعصب برتا ہے ان میں دار قطنی اور ابونعیم بھی شامل ہیں''۔ یہ لوگ کس پائے کے ہیں اور ان کی جرح کس قدر معتبر ہے ان میں سے ابونعیم کے رویے کے بارے میں ہمارے اکابر میں مشہور عالم، فقیہ اور محدث مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی فرماتے ہیں ''ابونعیم سنت کی تقویت میں حدیثیں بنایا کرتا تھا اور ابوحنیفہ کی عیب جوئی کرتا تھا'' اور اس کے ساتھ ہی آگے حافظ ابن حجر کے حوالے سے فرماتے ہیں ''الناس فی ابی حنیفه حاسد وجاهل ''(۴۴)۔ رہی بات دار قطنی کی تو اس بارے میں یہ علم میں ہے کہ دار قطنی کے استاد الجعابی توثیق تابعیت کرتے ہیں دار قطنی (۳۸۵ھ) میں فوت ہوئے ہیں نہ ابوحنیفہ سے ملے نہ ان کے شاگردوں سے ملے اور نہ ہی ابوحنیفہ یا ان کے شاگردوں کے بارے میں کوئی مدلل گفتگو ان کے ہاں ملتی ہے، ان کی رائے دیگر امور میں مسلم ہو تو ہو، کم از کم اس سلسلے میں وہ معتبر نہیں اور یہ ہم اور پر نواب صدیق حسن خان کے حوالے سے بتا آئے ہیں کہ ''المثبت العدل اولی من

النافی ''اس لیے کہ جن ائمہ کرام کی تقلید پر امت کا اجماع تواتر زمان سے ثابت ہو تو تنقید ان ائمہ کرام کے مقام کو کم نہیں کرتی۔

علم اسماء الرجال کی تدوین کا مقصد ذخیرہ علم کو رطب ویابس سے محفوظ کرنا اور اصحاب علم کی تعدیل کی حفاظت تھا یہ علم قطعی طور پر اس طرز فکر کے لیے ترتیب نہیں دیا گیا تھا جو آج بعض لوگوں کے ہاں پسندیدہ ہے کہ ہر ضعیف حدیث ناقابل عمل اور ہر فرد جس کے بارے میں کوئی ایک آدھ جملہ بھی جرح کا مل جائے غیر معتبر ہے، پھر اس تحقیق کے فریضہ کو سرانجام دیتے ہوئے یہ بھی فرض کر لیا جاتا ہے۔ موجودہ دور میں علم اسماء الرجال ہی حرف آخر اور ملہم من اللہ ہے اور تمام تر خامیوں سے پاک ہے لیکن اصل صورت حال یہ ہے کہ اس علم میں زیر بحث اگر افراد ہیں تو بحث کرنے والے بھی افراد ہیں اور افراد کے افکار و نظریات کبھی سقم سے پاک نہیں ہو سکتے۔ اسماء الرجال کا اگر بہ نظر غائر مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اس فن میں کوئی بھی تنقید سے بالا نہیں سمجھا گیا اور ناقدین نے دوسروں کے بارے میں اچھی یا بری رائے قائم کرنے کے لیے ذاتی رجحانات کے اظہار کا بھرپور استعمال کیا، ہم یہاں سید مودودیؒ کے الفاظ میں اس کی تفصیل بیان کرتے ہیں، سید صاحب فرماتے ہیں اس فن میں علماء سے بھی رائے دینے میں انسان ہونے کے ناطے سہو ہوا ہے، چنانچہ ابن عبدالبر کے حوالے سے کہتے ہیں:

> ''حماد جیسے بزرگ تمام علمائے حجاز کے بارے میں رائے ظاہر کرتے ہیں کہ ان کے پاس علم نہیں تمہارے بچے بھی ان سے زیادہ علم رکھتے ہیں'' عطاء اور طاؤس اور مجاہد جیسے فضلاء کے حق میں بھی ان کی یہی رائے ہے۔ امام زہریؒ اہل مکہ کے بارے میں کہتے ہیں ما رایت انقض لعری الاسلام من اہل مکہ۔ شعبی، ابراہیم نخعیؒ کے بارے میں کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعیؒ رات کو ہم سے مسائل پوچھتا ہے اور صبح کو لوگوں کے سامنے اپنی طرف سے بیان کرتا ہے ابراہیم نخعی، شعبی کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ کذاب مسروق سے روایت کرتا ہے حالانکہ وہ مسروق سے ملا تک نہیں۔ ضحاک جیسے تابعی صحابہ کرام کے بارے میں کہہ گئے ہم ان سے زیادہ جانتے ہیں، سعید ابن جبیرؒ جیسے بڑے انسان بھی شعبی

کو جھوٹا کہہ گئے ہیں اور عکرمہ کے بارے میں اپنے غلام سے کہا'' لا تکذب علی کما کذب عکرمہ علی ابن عباس ''امام مالک محمد بن اسحاق کے بارے میں ''ذلك دجال الدجاجلہ'' اور اہل عراق کے بارے میں لکھتے ہیں'' انزلوهم منزلة اهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم '' ابوحنیفہ اعمش کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس نے نہ کبھی رمضان کا روزہ رکھا، نہ غسل جنابت کیا۔ وجہ یہ تھی کہ امام اعمش '' الماء من الماء '' کے قائل تھے، عبداللہ بن مبارک نے غلبہ ضد کی بنا پر امام مالک کے بارے میں کہا کہ میں ان کو عالم نہیں مانتا۔ یحییٰ بن معین نے تو بڑے بڑے لوگوں پر طعن کیا زہری، اوزاعی، طاؤس جیسے لوگوں پر انہوں نے طعن کیا حتی کہ امام شافعی کے بارے میں انہوں نے کہا'' لیس بثقة ''یہی کیفیت بشری کمزوریوں کے تحت صحابہ کرام میں بھی تھی کہ وہ ایک دوسرے پر چوٹیں کر جاتے تھے، ابن عمرؓ نے سنا کہ ابو ہریرہؓ وتر کو ضروری نہیں سمجھتے، فرمانے لگے ابو ہریرہ جھوٹے ہیں، ایک موقع پر حضرت عائشہ صدیقہؓ نے حضرت انسؓ اور ابو سعید الخدریؓ کے متعلق فرمایا کہ وہ حدیث رسول ﷺ کو کیا جانیں وہ تو اس زمانے میں بچے تھے، حضرت حسن بن علی سے شاہد و مشہود کے معنی پوچھے، انہوں نے اس کی تفسیر بیان کی عرض کیا گیا کہ ابن عمر اور ابن زبیر تو ایسا کہتے ہیں، فرمایا دونوں جھوٹے ہیں۔ حضرت علیؓ نے ایک موقع پر حضرت مغیرہؓ کو جھوٹا قرار دیا۔ عبادہ بن صامت نے ایک مسئلے پر مسعود بن اوس انصاری پر جھوٹ کا الزام لگایا حالانکہ وہ بدری صحابہ کرام میں سے تھے''۔ (۴۵)

جب کتب جرح وتعدیل کے مندرجات کی یہ کیفیت ہو کہ ہمارے اسلاف نے (انسان ہونے کے ناطے) ذاتی رجحانات کا اظہار بھی کیا ہو جسے بعد والوں نے جرح وتعدیل کا حصہ بنا دیا ہو تو ایسی صورت حال میں دنیا کا کوئی ضابطہ اخلاق وقانون یا شرع کا کوئی اصول وفروع اس بات کا نہ حکم دیتا ہے اور نہ ہی اجازت کہ جرح وتعدیل کی کتب میں اپنی پسند کے اقوال ڈھونڈ ڈھونڈ کر اسلاف پر زبان دراز کرو۔ یہی وجہ ہے کہ جرح وتعدیل کے اس فن کے ساتھ ساتھ علماء نے اس فن

کے ناجائز استعمال کی وجہ سے اسلاف پر ہونے والے طعن و تشنیع کا راستہ بند کرنے کے لیے اس فن کے استعمال کی کچھ حدود و قیود اور اصول و ضابطے مقرر کیے، چنانچہ ایک ضابطہ امام ابن عبد البر نے یوں بیان کیا ہے۔ ابن عبد البر کہتے ہیں ''الصحیح فی هذا ان من صحت عدالته وثبتت فی العلم امانته وابنت ثقته لم یلتفت فیه الی قول احد الا ان یاتی فی جرحته ببینة عادلة تصح بها جرحته علی طریق الشهادات ''(۴۶)۔ اگر ابن عبد البر کے بیان کردہ اس ضابطے کا لحاظ نہ رکھا جائے تو پھر تابعین کی ایک بڑی اکثریت جن میں زہری جیسے لوگ بھی شامل ہیں، اس کی زد میں آجائیں گے، جب یہ خیر القرون اس زد میں آگئے تو بعد میں آنے والے لوگ خواہ وہ بخاری و مسلم ہوں کب اس فن کی زد میں آنے سے محفوظ رہ سکیں گے۔

حوالہ جات

(۱) بخاری، امام، محمد بن اسماعیل (م ۲۵۶ھ)، الجامع الصحیح للبخاری، کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ۔ (۲) مسلم، امام، مسلم بن الحجاج (م ۲۶۱ھ) المسند الصحیح للمسلم، کتاب فضائل الصحابه، باب فضل الصحابة ثم الذین یلونهم۔ (۳) ترمذی، امام، محمد بن عیسی (م ۲۷۹ھ)، باب ماجاء فی فضل من رأی النبی ﷺ۔ (۴) نووی للمسلم، نووی، ابوزکریا یحییٰ بن شرف (۶۷۶ھ)، المنهاج فی شرح مسلم بن الحجاج ۳۰۲/۲، نور محمد اصح المطابع۔ (۵) سیوطی، علامہ جلال الدین (۹۱۱ھ) تدریب الراوی معه تقریب للنووی ص ۳۹۶، المکتبۃ العلمیہ مدینہ منورہ، المملکۃ السعودیۃ العربیہ، ۱۹۵۹ء۔ (۶) تدریب الراوی معه تقریب للنووی ص ۳۹۶۔ (۷) ابن کثیر، عماد الدین اسماعیل بن عمر (۷۷۴ھ)، اختصار علوم فی الحدیث مع الباعث الحثیث، تالیف احمد محمد شاکر، ص ۱۶۹، مکتبہ دار السلام شارع امیر عبد العزیز، ریاض، الطبعۃ الثالثۃ ۲۰۰۰ء۔ (۸) ایضاً ص ۱۸۱۔ (۹) عراقی، حافظ، زین الدین عبد الرحیم (م ۸۰۶ھ)، التقیید والایضاح لما اطلق و اغلق من کتاب ابن الصلاح ص ۳۰۲۔ (۱۰) السخاوی، حافظ، محمد بن عبد الرحمان (م ۹۰۲ھ)، فتح المغیث فی شرح الحدیث ص ۳۹۶۔ (۱۱) التقیید والایضاح ص ۳۰۰۔ (۱۲) عسقلانی، ابن حجر، احمد بن علی بن محمد (م ۸۵۲ھ)، شرح نخبة الفکر مع ترجمه و تشریح محمد منظور

وجیدی ص ۱۷۷، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور۔ (۱۳) تدریب الراوی ص ۴۱۷۔ (۱۴) راغب اصفہانی، حسین بن محمد بن الفضل، فی اسمه اختلاف کثیر (م ۴۲۵ھ)، بتحقیق صفوان عدنان داوری، ص ۳۴۷، دار القلم دمشق شام ۱۹۹۸ء۔ (۱۵) ایضاً ص ۴۴۷۔ (۱۶) شرح نخبة الفکر ص ۱۷۷۔ (۱۷) ابن سعد، امام، محمد بن سعد (م ۲۳۰ھ)، الطبقات الکبری ص ۳۲۴/۳۔ (۱۸) ابن عبد البر، حافظ، یوسف بن عبد البر (م ۴۶۳ھ)، جامع بیان العلم وفضله ۴۵/۱۔ (۱۹) موفق بن احمد المکی (۵۶۸ھ)، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفه ۲۶/۱۔ (۲۰) شبلی نعمانی، سیرت النعمان ص ۳۴۔ (۲۱) سیوطی، علامہ، جلال الدین (۹۱۱ھ)، تبییض الصحیفة بمناقب الامام ابی حنیفه، معہ تقدیم شیخ عبد الرشید نعمانی و تعلیق شیخ عاشق الٰہی ص ۲۷-۳۳، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی۔ (۲۲) الشیبانی، امام ابو عبد اللہ، محمد بن الحسن (۱۸۹ھ)، کتاب الآثار مع مقدمہ و حواشی شیخ عبد الرشید نعمانی ومعہ التعلیق المختار علی کتاب الآثار لعبد الباری انصاری فرنگی محلی ۱۳۴۴ھ، معه الایثار لمعرفة رواة الاثار ابن حجر عسقلانی (۸۵۲ھ) ص ۲۴۴، الرحیم اکیڈمی اعظم نگر، لیاقت آباد کراچی۔ (۲۳) فتح المغیث فی شرح الحدیث للسخاوی ص ۱۴۱۔ (۲۴) ابن حجر مکی ہیثمی، احمد بن حجر (م ۹۷۳ھ)، الخیرات الحسان۔ (۲۵) الکوثری، محمد بن زاہد بن الحسن، تانیب الخطیب علی ماساقه فی ترجمة ابی حنیفه من الاکاذیب ص ۳۰۔ (۲۶) ابن قیم، حافظ، محمد بن ابی بکر (۷۵۱ھ)، الوابل الصیب من الکلمة الطیب ص ۸۴، دار الدیان ناظرہ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ۔ (۲۷) شاہ ولی اللہ، امام قطب الدین (۱۱۷۶ھ)، حجة الله البالغه مع ترجمہ مولانا محمد منظور الوحیدی، ص ۲۶۷، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور۔ (۲۸) ڈاکٹر محمود احمد غازی، محاضرات فقه ص ۱۲، الفیصل ناشران کتب لاہور۔ (۲۹) حاکم، امام، ابو عبد اللہ، محمد بن عبد اللہ (۴۰۵ھ)، معرفة علوم الحدیث ص ۱۹۱۔ (۳۰) الطبقات الکبری، ابن سعد ۹/۶۔ (۳۱) مسلم، امام، مسلم بن الحجاج لقشیری (۲۶۱ھ)، کتاب الکنی والاسماء ۱۷۴/۱، طبع حیدرآباد دکن۔ (۳۲) تدریب الراوی مع تقریب ص ۵۴۳۔ (۳۳) زکریا انصاری، ابویحییٰ، زکریا بن محمد (۹۲۸ھ)، فتح البافی شرح الفیه عراقی ۹۰/۳، طبعہ مصر۔ (۳۴) عسقلانی، ابن حجر، احمد بن علی (۸۵۲ھ)، مع هدی الساری مقدمه فتح الباری ۷۹/۲، مصر۔ (۳۵) جامع بیان العلم وفضله ۱۵۸/۲۔ (۳۶) عظیم آبادی، شمس الحق، مولانا، عون المعبود

شرح ابو داؤد ۳۴۶/۴، نشر السنۃ بیرون بوہر گیٹ، ملتان۔(۳۷)ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابی بکر (۶۸۱ھ)، وفیات الاعیان وانباء انباء الزمان ۴۰۶/۵، طبقات الشافعیہ ۔(۳۸) شیرازی شافعی، ابواسحاق(۴۷۶ھ)، طبقات الفقہاء ص ۶۷۔(۳۹) صدیق حسن خان، نواب، الحطہ فی ذکر الصحاح الستہ ص ۳۵۔(۴۰) ایضاً۔(۴۱) الخیرات الحسان ص ۲۹۔(۴۲) خطیب بغدادی، حافظ ابوبکر، احمد بن علی(۴۶۳ھ)، تاریخ بغداد ۳۹۴/۱۳۔(۴۳) سراج الدین، شیخ عمر بن علی، (۸۰۴ھ)، ماتمس الیہ الحاجۃ علی سنن ابن ماجہ ص ۳۲۔(۴۴) میر سیال کوٹی، مولانا ابراہیم میر، تاریخ اہل الحدیث ص ۴۳/۴۴۔(۴۵) سید مودودی، ابوالاعلیٰ سید، تفہیمات ۳۵۸/۱، بحوالہ جامع بیان العلم وفضلہ، باب یوخذ بقول العلماء والقراء فی کل شئی الاقول بعضھم فی بعض ۔(۴۶) ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالبر القرطبی(۴۶۳ھ)، جامع بیان العلم وفضلہ، باب یوخذ بقول العلماء والقراء فی کل شئی الاقول بعضھم فی بعض ۱۸۲/۲، دار الفکر دار الطباعۃ والقرو التوزیع بیروت۔

اہل کتاب صحابہؓ وتابعینؒ

مولانا حافظ مجیب اللہ ندویؒ

تفسیر کی کتابوں میں عموماً دو چار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے۔اس سے آج تک یہ سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بہ گوش اسلام نہیں ہوئی۔اس کتاب میں اس قسم کے اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے اور دکھایا گیا ہے کہ اہل کتاب کے دو چار افراد ہی نہیں بلکہ ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کیا۔شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و اخلاقی حالات کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

صفحات: ۲۱۲ قیمت =/۴۵ روپے

سر سید کی تفسیر سورہ فیل ـ تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی

تفسیر سر سیدؒ میں محاسن اور نقائص دونوں ہیں لیکن اسے سرے سے نظر انداز کر دینا غیر علمی انداز ہے اور صرف اس کی خامیوں کا اشتہار کرنا غیر عادلانہ فعل ۔قرآن کریم اور قرآنیات کا سر سیدؒ نے گہرا مطالعہ کیا تھا، مآخذ فہم قرآن اور لغات القرآن پر عمیق نظر تھی۔تفسیر سر سیدؒ کے علاوہ مختلف جگہوں پر سر سیدؒ کے تفسیری خیالات بکھرے ہوئے ہیں۔اسی سلسلے کی ایک کڑی ''مکاتبات الخلان'' اور مقالات ہیں، مقالات میں قرآنیات سے متعلق کئی چیزیں ہیں، اسی میں تفسیر سورہ فیل بھی ہے۔ اس میں سر سیدؒ نے کئی نکات اٹھائے ہیں۔ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ قرآنیات پر ان کی اچھی نظر تھی۔لیکن بہت سے پہلوؤں سے اختلاف کی بھی گنجائش ہے۔

اس تفسیر میں لفظ ''ابابیل'' پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔جس کا مفہوم کچھ مفسرین نے ہندوستان میں پائی جانے والی ''ابابیل'' چڑیا مراد لیا ہے، جو بالکل بے معنی ہے۔سر سیدؒ کے نزدیک ''ابابیل'' غول کے معنی میں ہے(۱)۔اسی نقطہ نظر کے قائل شاہ ولی اللہ، شاہ رفیع الدین(۲) اور شاہ عبدالقادر(۳) بھی ہیں۔اسی خیال کے موید مولانا فراہیؒ بھی ہیں کہ ابابیل کا استعمال چڑیوں اور گھوڑوں کی جماعت کے لیے ہوتا ہے۔بعض مفسرین نے اسے ''ابالہ'' کی جمع بتایا ہے جو مناسب نہیں ہے کیونکہ ''ابابیل'' ہمیشہ واحد آتا ہے(۴)۔مختصر یہ کہ ابابیل یہاں چڑیوں کے جھنڈ کے معنی میں ہے جیسا کہ زہیر بن سلمیٰ کا شعر ہے:

بالفوارس ، من وقار قد عُلموا فرسانَ صدقٍ علی جُردٍ ابابیلِ(۵)

(اور وقار کے ایسے شہسواروں کے ساتھ جو اصیل غول در غول گھوڑوں پر سوار تھے، اور جن کی شجاعت مسلّم تھی)

ریڈر شعبۂ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

سرسیدؒ اپنے نظریہ قانون فطرت کے سبب بعض مرتبہ بڑی عجیب باتیں کہہ جاتے ہیں، اسی وجہ سے معجزات کی بڑی بے معنی تاویل کی ہے۔ اس تفسیر میں بھی بعض بے معنی خیالات نظر آتے ہیں۔ مثلاً ''طیر'' سے بدشگونی اور مصیبت مراد لینا ممکن ہے۔ لیکن یہاں یہ مفہوم درست نہیں ہے کیونکہ طیر کے ساتھ ابابیل ہے۔ بہت سے شعراء جو اس کے عینی شاہد ہیں ان کے کلام سے یہی پتہ چلتا ہے کہ ابابیل کے برعکس قد و قامت میں یہ بڑی چڑیاں تھیں جنہیں اللہ نے مردوں کو کھانے کے لیے بھیجا تھا، تاکہ علاقہ میں وبائی امراض نہ پھیل جائیں (۶)۔ یہ بادشاہ ابرہہ اشرم کی فوج کی لاشیں تھیں۔ کلام عرب اور طیراً کی صفت ابابیل کی موجودگی میں سرسیدؒ کا طیر سے وبال مراد لینے کی گنجائش نہیں ہے۔

سورہ فیل کی چوتھی آیت ''تَرۡمِیۡهِمۡ بِحِجَارَةٍ مِّنۡ سِجِّیۡلٍ'' کا ترجمہ سرسیدؒ نے یوں کیا ہے۔ ''جو ان پر پتھر (یعنی آفت) ڈالتے تھے۔ جو ان کے لیے لکھے ہوئے تھے''۔ اس میں ''رمی بالحجارۃ'' کا مفہوم سرسیدؒ کے نزدیک مصیبت ڈالنا ہے، جسے انہوں نے ایک حدیث اور قاموس سے ثابت کیا ہے۔ جس میں آیا ہے کہ ''رمی بحجارۃ الارض'' یعنی وہ مصیبت میں گرفتار ہوا (۷)۔ اس مفہوم کے لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن زیادہ مناسب یہ ہے کہ پتھر مارنا ہی لیا جائے، یعنی عربوں نے ابرہہ کی فوج پر پتھروں کی بارش کی اور کچھ پتھر اللہ نے ان پر اوپر سے برسائے جیسا کہ جنگ بدر کے موقع پر اللہ نے پتھروں کی بارش سے دشمنان اسلام کی فوج کو تباہ کر دیا تھا، ارشاد ربانی ہے:

وَمَا رَمَیۡتَ اِذۡ رَمَیۡتَ وَلٰکِنَّ اللّٰهَ رَمٰی ۔ (سورۃ الانفال۔۸/۱۷)

اور اے نبی! تم نے نہیں پھینکا جب کہ تم نے پھینکا اور بلکہ اللہ نے پھینکا۔

یہاں لفظ ''سجیل'' کا مفہوم سرسیدؒ نے ''لکھا ہوا فیصلہ'' مراد لیا ہے، سجیل اس معنی میں آتا ہے، لیکن یہاں اس کا مفہوم یوں درست نہیں ہے کہ ''سجیل'' کا تعلق حجارہ سے ہے اور ان دونوں کے درمیان ''من'' اضافت کا ہے۔ سجیل دراصل فارسی کا لفظ ہے اور یہ دو لفظوں سے مرکب ہو کر ایک لفظ ''سجیل'' بن گیا ہے، درحقیقت ''سنگ اور گل'' ہے۔ قرآن کریم میں ''سجیل'' دوسری جگہ بھی ہے۔ جس کی طرف مولانا فراہیؒ نے اس طرح اشارہ کیا ہے: ''سجیل دو فارسی لفظوں سنگ

(پتھر) اور گل (مٹی) سے مل کر ہے۔ لوط علیہ السلام کے قصہ میں جہاں یہ لفظ وارد ہے قرآن مجید نے دو طریقوں سے اس کی شرح کی ہے۔ ایک جگہ ارشاد ربانی ہے:

وَاَمۡطَرۡنَا عَلَیۡهَا حِجَارَةً مِّنۡ سِجِّیۡلٍ مَّنۡضُوۡدٍ ۔ (سورۂ ہود۔۱۱/۸۲)

اور اس پر ہم نے پکی ہوئی مٹی کے پتھر تابڑ توڑ برسائے۔

دوسری جگہ ہے:

لِنُرۡسِلَ عَلَیۡهِمۡ حِجَارَةً مِّنۡ طِیۡنٍ ۔ (سورۃ الذاریات۔۵۱/۳۳)

تا کہ ہم ان پر پکی ہوئی مٹی کے پتھر برسا دیں۔

چونکہ یہ لفظ لغت عربی میں شامل ہو چکا تھا اس وجہ سے قرآن نے اس کو استعمال کیا، اس سورہ میں قافیہ کی مناسبت کے سبب سے ''طین'' کی جگہ ''سجیل'' رکھا گیا ہے۔ (۸)

مذکورہ خیال کی نمائندگی شاہ عبدالقادر نے بھی کی ہے۔ جس کا ترجمہ انہوں نے کھنگر (کنکر) کیا ہے (۹)۔ یعنی ''وہ اینٹیں جو پژاوہ میں گل جاتی ہیں اور ایک دوسرے سے مل کر ڈھم ہو کر بہت سخت ہو جاتی ہیں''۔ سرسیدؒ نے اس ترجمہ سے اختلاف کیا ہے، یہ اختلاف لغوی اعتبار سے غیر مستند ہے۔

سرسیدؒ نے اپنی اس تفسیر میں لفظ ''عصف'' کی نہایت اچھی تحقیق کی ہے۔ بالعموم مفسرین نے اس کا ترجمہ ''بھس'' کیا ہے (۱۰)۔ سرسید رقم طراز ہیں:

''لفظ ''عصف'' کے معنی ہیں خراب کی ہوئی یا روندی ہوئی، یا کٹی ہوئی یا چری ہوئی یا کیڑے کھائی ہوئی زراعت کے، خواہ اس کے پتوں کا یہ حال ہو گیا ہو، خواہ بالوں کا، خواہ پتوں اور بالوں دونوں کا تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

''والاحتمال الثانی علی هذا الوجه ان یکون التشبیه واقعاً بورق الزرع اذا وقع فیه الاکل وهو ان یاکله الدود''۔

یعنی تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ یہ تشبیہ ہے کھیتی کے پتوں سے جس میں کیڑا لگ گیا ہو اور اس کو کیڑوں نے کھا لیا ہو۔ اور اسی سبب سے میں نے ''کعصف ماکول'' کا ترجمہ کیا ہے ''جیسی کڑ کھائی کھیتی''۔ (۱۱)

قاموس ''صراح'' میں لکھا ہے کہ:

کعصف ماکول ای کزرع قد اکل حبه و بقی تبنه۔(۱۲)

یعنی قاموس صراح میں لکھا ہے کہ عصف ماکول کے معنی ایسی کھیتی کے ہیں جس کے دانے کھالیے ہوں اور ڈنٹھل باقی رہ گئے ہوں۔

سرسیدؒ نے اس واقعہ کے حوالے سے ایک تصریح یہ بھی کی ہے کہ جب بادشاہ ابرہہ اشرم اور اصحاب الفیل نے خانہ کعبہ کا محاصرہ کیا تھا تو ان میں ایک وبا چیچک پھیل گئی جس کی وجہ سے اس کا پورا لشکر ہلاک اور برباد ہوگیا، اور یہی مرض کعبہ کے تحفظ کا سبب بنا۔(۱۳)

سرسیدؒ نے اس تفسیر میں دو چیزوں کی وضاحت نہیں کی ہے ایک ''ترمی'' کا فاعل کون ہے؟ دوسرے کیا یہ وبا خود ہوگئی تھی یا کسی وجہ سے پیدا ہوئی تھی؟ ''ترمی'' کے فاعل دراصل عرب ہیں اور انہیں کی سنگ باری سے یہ مرض پھیلا تھا، جہاں جسم میں کنکری لگتی وہیں چیچک نمودار ہوجاتی۔ مولانا فراہیؒ نے اس کی طرف اشارہ یوں کیا ہے:

> ''واقعہ فیل کے موقع پر جو سنگ باری ہوئی بعینہ اسی قسم کا اثر اس کا اصحاب فیل پر بھی ہوا۔ حضرت عکرمہؓ سے روایت ہے کہ جس کو پتھر لگے اس کو چیچک نمودار ہوگئی۔ حضرت ابن عباسؓ اور سعید بن جبیرؒ سے بھی اسی مطلب کی روایات ہیں۔ لیکن مصریوں کے پھپھولے مہلک نہ تھے اور اصحاب فیل کو جو چیچک نکلی اس نے اکثروں کا وہیں خاتمہ کردیا اور جو بچ رہے وہ بھی بھاگتے ہوئے راستوں میں ختم ہوگئے۔ چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ وہ واپسی میں راستوں اور گھاٹوں پر گرتے اور مرتے رہے''۔(۱۴)

سرسیدؒ نے چیچک کی وجہ کا ذکر تو نہیں کیا لیکن اصحاب فیل کا چیچک سے متاثر ہونے کا ثبوت پیش کرنے کے لیے کئی مراجع کا ذکر کیا ہے، مثلاً سیرت ابن ہشام، کتاب العرائس، تفسیر صافی، تفسیر مجمع البیان، کشاف، تفسیر کبیر اور گبن کی تاریخ روما میں صرف یہ صراحت موجود ہے کہ ابرہہ کا لشکر وبائی مرض چیچک سے تباہ و برباد ہوکر کعبہ کا محاصرہ چھوڑ کر بھاگنے پر مجبور ہوگیا(۱۵)۔ سیرت ابن ہشام میں ایک جگہ ذکر ہے کہ ابن اسحاق نے کہا ہے کہ ملک عرب میں اسی برس پہلے پہل چیچک

کی بیماری نمودار ہوئی۔(۱۶)

اس کے علاوہ سرسیدؒ نے ابرہہ کی فوج کے چیچک سے متاثر ہونے کی دلیل قرآن کریم سے بھی پیش کی ہے جو مناسب معلوم ہوتی ہے۔ انہوں نے قرآن کریم سے چار دلائل پیش کیے ہیں۔ دوسری اور تیسری دلیل ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے:

> دوم۔ ''حجر کا لفظ بھی اسی مرض کی طرف اشارہ کرتا ہے، اس لیے کہ حجر و حصبہ کے ایک معنی ہیں اور حصبہ کے معنی چیچک کے مرض کے ہیں''۔
>
> سوم۔ ''سجیل سے بھی اگر وہی مراد لی جائے جو مفسرین نے لی ہے یعنی دوزخ کی آگ میں پکی ہوئی کنکریاں تو وہ بھی چیچک کے دانوں کے نہایت مناسب ہے''۔(۱۷)

سرسیدؒ نے قرآنی دلائل کی روشنی میں اپنا تجزیہ اس طرح پیش کیا ہے:

> ''پس قرآن مجید میں جس آفت کا ابرہہ پر نازل ہونا مذکور ہوا ہے، اگرچہ اس کا نام نہیں لیا گیا مگر اس کے الفاظ اور اس کی تشبیہیں مرض چیچک سے ایسی مناسب ہیں کہ اس سے صاف مرض چیچک کی وبا کا ابرہہ کے لشکر میں واقع ہونا پایا جاتا ہے''۔(۱۸)

سرسیدؒ کی اس تفسیر میں یقیناً بعض نہایت فاش غلطیاں ہیں لیکن بعض نہایت قابل قدر پہلو بھی ہیں۔ لیکن اس سے کسے انکار ہوسکتا ہے کہ سرسید ایک عظیم محقق تھے، قرآنی اسرار و رموز سے پوری طرح واقف تھے۔ اس تفسیر میں ''عصف'' اور دیگر الفاظ کی تحقیقات میں جس مہارت کا ثبوت دیا گیا ہے وہ یقیناً لائق ستائش ہے، اسی طرح ابرہہ کے لشکر کا چیچک میں مبتلا ہونے کے سلسلے میں جس طرح عالمانہ بحث کی گئی ہے وہ ان کے دقیق النظر ہونے پر دال ہے، گیارہ صفحات کی تفسیر کے لیے سرسیدؒ نے بے شمار مآخذ و مصادر کا مطالعہ کیا۔ مثلاً اس تفسیر کو ترتیب دینے میں لغات القرآن، ترجمۂ قرآن از شاہ ولی اللہ، ترجمۂ قرآن از شاہ رفیع الدین، ترجمۂ قرآن از شاہ عبدالقادر، تفسیر معالم التنزیل، نہایہ ابن اثیر، مجمع بحار الانوار، قاموس صراح، تفسیر کبیر، تفسیر کشاف، سیرت ابن ہشام، واقدی، کتاب العرائس، تفسیر صافی، تفسیر مجمع البیان، گبن کی تاریخ روما، رلیسک کی معالجات عرب جیسی امہات الکتب سے استفادہ کیا گیا، تب جاکر گیارہ صفحات

پر مشتمل یہ تفسیر سورہ فیل منظر عام پر آئی، اس تناظر میں سرسیدؒ کے تحقیقی ریاض کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ سرسیدؒ بنی بنائی روش پر چلنے کے عادی نہ تھے۔ وہ خود کنواں کھود کر پانی پینے کے عادی اور دوسروں کو پلانے کے خواستگار تھے۔

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ مولانا فراہیؒ تفسیر سورہ فیل کے باب میں سرسیدؒ سے متاثر تھے لیکن دونوں کا موازنہ کرنے سے ایسا کوئی تاثر نہیں ابھرتا، بلکہ اس سورہ کے حوالے سے جائزہ لیا جائے تو دونوں کے خیالات میں بعد مشرقین ہے۔ چیچک کے دونوں قائل ہیں لیکن سرسیدؒ کا کہنا ہے کہ یہ مرض از خود نمودار ہوا اور مولانا فراہیؒ کا خیال ہے کہ یہ مرض سنگ باری کے سبب ظہور پذیر ہوا۔

حواشی

(۱) مقالات سرسیدؒ (مرتب: مولانا محمد اسماعیل پانی پتی) مجلس ترقی ادب، لاہور، طبع دوم ۱۹۸۴ء، ۲/۱۱۷۔ (۲) احسن التفاسیر (پانچ تراجم والا قرآن مجید) اقبال پرنٹنگ ورکس، دہلی، حویلی اعظم خاں، (ب ت) ص ۷۹۴۔ (۳) ایضاً، ص ۷۹۶۔ (۴) تفسیر نظام القرآن، حمید الدین فراہی، دائرہ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر اعظم گڑھ، ۱۹۹۰ء/۱۴۱۱ھ۔ (۵) دیوان زہیر بن ابی سلمیٰ (تحقیق وشرح: کرم البستانی) مکتبہ صادر، بیروت، ۱۸۵۳ء، ص ۷۸۔ (۶) وضاحت کے لیے دیکھیے: تفسیر نظام القرآن، ص ۳۹۲-۳۹۶۔ (۷) صراح فرہنگ مسمیٰ بہ قراح، الجمال القرشی، مطبع نامی نول کشور، (ب ت) ۴۶۰/۲۔ (۸) تفسیر نظام القرآن، ص ۳۶۸۔ (۹) احسن التفاسیر، ص ۷۹۴۔ (۱۰) ترجمہ قرآن مجید (مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ) و تدبر قرآن (مولانا امین احسن اصلاحیؒ)۔ (۱۱) مقالات سرسیدؒ، ۱۲۱/۲۔ (۱۲) صراح فرہنگ مسمیٰ بہ قراح، الجمال القرشی، مطبع نامی نول کشور، (ب ت) ۹۵/۲۔ (۱۳) مقالات سرسیدؒ، ۱۲۲/۲۔ (۱۴) تفسیر نظام القرآن، ص ۳۸۸۔ (۱۵) وضاحت کے لیے دیکھیے: مقالات سرسیدؒ، ۱۲۲/۲-۱۲۴۔ (۱۶) سیرت النبی کامل، ابن ہشام (مترجم: عبد الجلیل صدیقی، نظر ثانی وتہذیب: مولانا غلام رسول مہر)، غلام علی اینڈ سنز، لاہور، اشاعت اول ۱۹۶۲ء، ۱/۵۴۔ (۱۷) مقالات سرسیدؒ، ۱۲۵/۲۔ (۱۸) ایضاً۔

عاقل خان رازی بحیثیت تاریخ نویس

ڈاکٹر زرینہ خان

عاقل خان رازی، عہد عالم گیر کا معروف شاعر، نثر نگار، تاریخ نویس اور منصب دار گزرا ہے، وہ عالم گیر کا معتمد خاص تھا۔ تاریخ نویسی کے فن میں اسے مہارت حاصل تھی، اس کی شاہکار کتاب تاریخ عالم گیری یا واقعات عالم گیری کے نام سے معروف ہے۔ بحیثیت تاریخ نویس عاقل خان کی تصنیف کا تنقیدی جائزہ پیش کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ عاقل خان کے مختصر حالات زندگی سے آگاہی حاصل کی جائے۔

اصل نام میر عسکری، لیکن عاقل خان کے نام سے معروف اور حضرت شیخ برہان الدین راز الٰہی سے نسبت اور عقیدت کے باعث ''رازی'' تخلص اختیار کیا۔ میر عسکری کا نسبی تعلق خانوادۂ سادات خواف، خراسان سے تھا۔

اورنگ زیب ایام شہزادگی میں دکن کی امارت پر فائز تھا اس وقت میر عسکری اس کے ہمراہ بخش دوم کے عہدے پر فائز ہوا (۱)۔ اس سبب سے اسے اورنگ زیب کی قربت حاصل ہوگئی اور وہ معتبر خاص بن گیا۔ جب اورنگ زیب دارا شکوہ سے معرکہ کے لیے روانہ ہوا اس وقت میر عسکری کو اس نے دولت آباد کا نگہبان مقرر کیا۔

۱۰۶۸ھ بمطابق ۱۶۵۸ء میں اورنگ زیب تخت سلطنت ہندوستان پر جلوہ فگن ہوا۔ اس نے میر عسکری کو ''عاقل خان'' کا خطاب عطا کیا اور دوآبہ کا فوج دار مقرر کیا (۲)۔ بعد میں میر عسکری ''عاقل خان رازی'' کے نام سے مشہور و معروف ہوا۔ اورنگ زیب سے اس کی قربت اور ہم نشینی بڑھتی گئی اور وہ اس کے مصاحبین خاص اور معتمدین میں شامل ہوگیا۔ اور وہ مختلف عہدوں

شعبۂ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

پر فائز ہوتا رہا۔ شاہی ملازمت کے دوران صحت کی خرابی کے باعث کچھ عرصے کے لیے گوشہ گیر ضرور ہوا لیکن کچھ عرصے بعد پھر سیاسی سرگرمی شروع ہوگئی۔ اورنگ زیب کے بارہویں سن جلوس میں وہ دوبارہ گوشہ نشین ہوگیا لیکن بارہ ہزار روپے وظیفہ سالانہ پاتا رہا (۳)۔ آخر میں وہ دہلی کا ناظم مقرر ہوا اور ایک مدت تک اس عہدے پر فائز رہا اور اس کو چہار ہزاری منصب عطا ہوا۔ ۱۱۰۸ھ بمطابق ۱۶۹۵ء میں اورنگ زیب کے چالیسویں سن جلوس میں اس نے وفات پائی (۴)۔

عاقل خان رازی کو نظم و نثر دونوں میں دستگاہ حاصل تھی اور اس نے نظم و نثر دونوں میں اپنی پرارزش تصنیفات یادگار چھوڑی ہیں۔ وہ خوش گو شاعر تھا اور اسے مثنوی گوئی میں خاص ملکہ حاصل تھا۔ اس کی مشہور مثنویاں ''شمع و پروانہ'' اور ''مہر و ماہ'' ہیں۔ مثنوی ''شمع و پروانہ'' میں پدماوت اور رتن سین کی ہندوستانی عشقیہ داستان نظم ہے اور ''مثنوی مہر و ماہ'' میں منوہر اور مدھو مالتی کی داستان عشق منظوم ہے۔ تیسری مثنوی ''مرقع'' ہے جس میں صوفیانہ نکات منظوم ہیں۔ عاقل خان کو تصوف سے خاص لگاؤ تھا اور مرزا عبدالقادر بیدل نے اس کے ذوق تصوف کو اور جلا بخشی۔ اس کے علاوہ اس نے ایک دیوان بھی یادگار چھوڑا ہے۔

نثر میں اس کا شاہکار ''تاریخ عالم گیری'' ہے جو مستند و معتبر ہونے کے باعث اہم تاریخی ماخذ ہے۔ میں نے کتاب تاریخ عالم گیری کی تحقیقی تدوین Institute of Persian Research, Aligarh میں بحیثیت Project Associate مکمل پروجیکٹ، ماہ جون ۲۰۰۷ء میں جمع کیا ہے جو ہنوز غیر مطبوعہ ہے۔

میں نے مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ میں موجود چار قلمی نسخوں سے موازنہ و مقابلہ کر کے تحقیق شدہ متن مرتب کیا ہے۔ نسخوں کے اختلافات بھی درج کیے ہیں۔ قلمی نسخوں کی تفصیلات متن کے خصائص، تحریری خوبیاں اور خامیاں درج کی ہیں۔ ساتھ میں عاقل خان رازی کی حیات، کارنامے اور کتاب کا تنقیدی مطالعہ مقدمے میں پیش کیا ہے۔

کتاب تاریخ عالم گیری کا تنقیدی جائزہ: تاریخ عالم گیری میں اورنگ زیب کے عہد کے ابتدائی پانچ سالوں کی تاریخ قلم بند ہے۔ کتاب میں بیان کردہ تمام حقائق و واقعات نہایت مستند و معتبر ہیں۔ کتاب میں اورنگ زیب کی تخت نشینی سے پہلے کے واقعات، شہزادوں کی تخت نشینی

کے لیے آپسی جنگیں، رنجشیں، سیاسی ریشہ دوانیاں اور تخت نشینی کے بعد اورنگ زیب کی جنگی مہمات، سلطنت کے استحکام کے لیے اس کی کاوشوں اور فتوحات کا بیان ہے۔ اکثر جنگی مہمات جن کا ذکر ہے ان میں خود عاقل خان رازی بہ نفس نفیس اورنگ زیب کا معاون و مددگار رہا تھا۔

کتاب تاریخ عالم گیری کے مقدمے میں عاقل خان نے سنہ تصنیف تحریر نہیں کیا ہے۔ اورنگ زیب ۱۰۶۸ھ/۱۶۵۸ء میں تخت نشین ہوا اور اس کتاب میں عاقل خان نے تخت نشینی کے ابتدائی پانچ سالوں کی تاریخ قلم بند کی ہے گویا اس کتاب کی تصنیف ۱۰۶۸ھ سے ۱۰۷۳ھ کے درمیان ہوئی ہوگی۔ کتاب کا آغاز بغیر کسی تمہید حمد و نعت کے براہ راست عالم گیر کی مدح گوئی سے ہوتا ہے، ''ابوالمظفر محی الدین محمد اورنگ زیب بہادر عالم گیر بادشاہ غازی، آن قطب فلک سلطنت جہاں داری، مرکز دایرۂ عظمت و بختیاری مقتدای خواقین جم شکوہ، قبلہ گاہ سلاطین معدت پژوہ، برآرندۂ بزم کرامت و کامرانی، فرازندۂ علم جلادت و جہاں بانی، چراغ دو دمان جاہ و جلال، گلبن ریاض دولت و اقبال، خاقان صبح جبین خورشید کلاہ، شہریار سپہر عقبہ انجم سپاہ، بادشاہی است درویش نہاد، جہانداری متخلص باخلاق رب العباد، ذات مقدس از نقائص انسانی مبرا و باطن ہمایونش از ہوا و ہوس نفسانی معرا، گوہر گرامیش فضائل و کمالات بشری موصوف و یمن ہمت والا یش بانتظام امور دین......'' (۵)۔ اورنگ زیب کے لیے عاقل خان رازی نے جن القاب کا استعمال کیا ہے ان میں مدح سرائی کا عنصر نمایاں ہے۔ وہ اورنگ زیب کی نہایت مدح و ستائش کرتا ہے اور اس کے کردار کو عام انسانی کمزوریوں سے مبرا و معرا قرار دیتا ہے۔ اس کو درویش منش انسان بتاتا ہے۔ اگرچہ تخت نشینی کے لیے جس طرح اورنگ زیب نے اپنے بھائیوں داراشکوہ، مراد بخش اور شاہ شجاع کو اپنے راستے سے ہٹایا وہ ''درویش منش'' انسان نہیں ہوسکتا۔ البتہ اورنگ زیب کی جہانبانی اور جہانداری کی ستائش وہ جائز طور پر کرتا ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ کسی مغل تاجدار کے پرچم تلے اتنی وسیع و عریض سلطنت کبھی نہیں تھی۔ اورنگ زیب کا پچاس سالہ دورۂ اقتدار اس کی روشن دلیل ہے۔ یہی سبب ہے کہ اسے عالم گیر کا لقب دیا گیا۔ ملک گیری اور جہانبانی کی فطری صلاحیتیں تھیں جن کو بروئے کار لا کر اس نے ہندوستان جنت نشان کی جہانبانی کی۔

عاقل خان اورنگ زیب کے روزمرہ کے معمولات کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ نہایت عبادت گزار، منکسر المزاج اور صوم وصلاۃ کا پابند تھا۔ اپنے ذاتی مصارف کے لیے وہ کلام پاک کی کتابت کرتا تھا۔ بیشتر ایام میں روزہ رکھتا تھا۔ نہایت مختصر غذا لیتا تھا۔ عبادت کا یہ معمول تھا کہ ہر روز صبح وہ نماز اور اوراد و وظائف سے فارغ ہو کر مظلومین وستم دیدگان کی فریادرسی کرتا تھا۔ ان کے مسائل ومصائب کو سنتا اور ان کا حل کرتا تھا۔ ان کے زخموں پر مرہم رکھتا تھا۔ اس کے بعد حرم سرا اور ارباب استغاثہ کے رقعات کا مطالعہ کرتا تھا اور ہر رقعہ کا جواب اپنے دست مبارک سے لکھتا اور حاجت روائی کرتا تھا۔ یہ اس کی منکسر المزاجی اور کسر نفسی تھی کہ وہ اپنے عزیز واقارب اور اپنے وابستگان کی عرضی خود پڑھتا تھا، جواب لکھتا اور مسائل کو حل کرتا تھا۔ اس کے بعد ملکی و جہانبانی سے متعلق امور کی دیکھ ریکھ میں اپنا وقت گزارتا تھا۔ یہی اس کا شبانہ روز کا معمول تھا۔ (۶)

اورنگ زیب کے روزمرہ کے معمولات کا ذکر کرنے کے بعد عاقل خان ''گفتار در بیان ولادت آن مہر سپہر عظمت وجلال وسوانح کہ پیش از جلوس برمسند جہانداری، سمت وقوع پذیرفتہ''، اس سرخی کے ذیل میں اورنگ زیب کی پیدائش کے متعلق رقم طراز ہے کہ ۱۰۲۷ھ میں گجرات کے مضافات میں داہود کے مقام پر ولادت ہوئی۔ بالفاظ عاقل خان ''مطلع ولادت بافراوان خیر سعادت طالع گشتہ، پرتو عز و کرامت برساخت وجود وعرصہ مشہود انداخت واز انوار جمال جہاں آرائی لقای مبارک دولت خانہ ابد مقرون چون خلوت گاہ خورشید منور شدہ......'' (۷)

ولادت کی تاریخ خود اپنی منظوم کی ہوئی لکھتا ہے:

داد ایزد بہ بادشاہ جہان خلق ہم چو مہر عالم تاب
تاج صاحب قران ثانی یافت گوہر بحر از ازو گرفت حباب
نامش اورنگ زیب کرد تخت زین پایہ شد سپہر حباب
چو برین مژدہ آفتاب انداخت افسر خویش بر ہوا چو حباب
طبع دریافت سال تاریخش زد رقم ''آفتاب عالم تاب''(۸)

۱۰۲۷ھ

ولادت کے بیان کے بعد اورنگ زیب کے عہد طفولیت کا ایک واقعہ تحریر کرتے ہوئے لکھتا

ہے کہ ایک روز صاحب قران ثانی شاہ جہان دار الخلافہ اکبر آباد میں دربار عام میں جلوہ افروز تھا، اس نے ہاتھیوں کی جنگ کا اشارہ کیا۔ ہاتھی مانند کوہ تمثال اپنی اژدھے جیسی سونڈوں کے ساتھ ایک دوسرے سے لڑنے لگے اور انہوں نے اپنی سونڈوں کو آپس میں الجھالیا۔ ہاتھیوں کی چنگھاڑ سے زمین لرزہ براندام ہوگئی ہر طرف شور وغل برپا ہوگیا اس منظر کو عاقل خان نے ان اشعار میں نظم کیا ہے:

زدند آنچنان کلہ بریک دگر کہ شیر از صدایش ببازد جگر
دو ابر سیہ باہم آمیختند چو باران ہمہ خون خود ریختند(۹)

عاقل خان نے ہاتھیوں کے خونخوار جنگ کی منظر کشی نہایت خوبصورت الفاظ میں کی ہے جس کو پڑھنے کے بعد ہاتھیوں کی جنگ کا نظارہ قاری کی نظر کے سامنے رقص کرنے لگتا ہے اور وہ اپنے آپ کو اسی میدان میں پاتا ہے۔ چاروں طرف میدان میں گرد وغبار ہے جو زمین سے آسمان تک پھیل گیا ہے۔

یکا یک ہاتھی لڑتے لڑتے اورنگ زیب کے عین سامنے آگئے اور اس سے پہلے کہ وہ حملہ آور ہوتے اورنگ زیب نے نہایت پھرتی کے ساتھ گھوڑے کی زین پر پیر رکھا اور پوری طاقت کے ساتھ نیزہ ہاتھی کی پیشانی میں بھونک دیا۔ ہاتھی کی پیشانی سے خون کا فوارہ نکل پڑا اور وہ اپنے خون میں نہا گیا۔ وہاں موجود لوگوں کا جم غفیر بہادری کا یہ کارنامہ دیکھ کر دم بخود رہ گیا اور سکتے کے عالم میں ہوگیا۔ اورنگ زیب نے گھوڑے سے اتر کر شمشیر ہوا میں علم کی طرح بلند کی اور ہر طرف سے صدائے تحسین وآفرین بلند ہوئی۔ یہ حیرت انگیز واقعہ ۱۰۴۲ھ کا ہے اس وقت اورنگ زیب کی عمر محض ۱۵ سال تھی (۱۰)۔ اورنگ زیب کی بہادری اور دلیری کا ایک اور واقعہ ''محاربہ بلخ'' کے ضمن میں کیا ہے جو عبدالعزیز والی توران کے ساتھ جنگ کا ہے۔ یہ واقعہ ۱۰۵۷ھ میں وقوع پذیر ہوا۔ اس واقعہ کا ذکر عاقل خان نے صاحب قران ثانی شاہ جہاں کے عہد کے واقعات میں کیا ہے۔ اس معرکہ کو اورنگ زیب نے اپنی بہادری، شجاعت، تدبیر واستقلال سے انجام دیا اور فتح حاصل کی۔

''گفتار در ہمیں کیفیت بعضی از سوانح ومقدمات ظہور اسباب بطلوع نیر اقبال'' (۱۱)۔ اس عنوان کے تحت تخت نشینی سے قبل کے اہم واقعات نقل کیے ہیں۔ شاہ جہاں نے

دارا شکوہ کو اپنا ولی عہد مقرر کیا اور باقی شہزادوں کو صوبائی ولایت عطا کی۔ شاہ شجاع کو بنگال کی حکومت، اورنگ زیب کو دکن کی وسیع حکومت اور مراد بخش کو گجرات سونپا۔ بقیہ علاقے ولی عہد کو دیے۔ دارا شکوہ رتبہ وافتخار پانے کے بعد مغرور ہوگیا اور خود کو ہندوستان کے بادشاہ کی حیثیت سے دیکھنے لگا۔ اورنگ زیب اپنی ملکی مصروفیات میں مشغول رہا اس نے دکن میں اپنی فتوحات کا سلسلہ جاری رکھا۔ قلعہ بیدر وکلیانی کی فتح کا تفصیلی ذکر کتاب میں ہے۔ اس کے بعد گلبرگہ کے قلعہ کی فتح کی جانب متوجہ ہوا۔ قلعہ کا محاصرہ کرلیا اور خوں ریز جنگ کے بعد آخر کار فتح نصیب ہوئی۔ اسی اثنا میں شاہ جہاں کی علالت کی خبر سے شاہی لشکر میں اضطراب واضطرار پھیل گیا۔ یہ واقعات تقریباً ۱۶۵۸ء/۱۰۶۸ھ کے ہیں۔ عاقل خان نے تخت نشینی کے لیے شاہزادوں کی آپسی رنجشیں اور سازشیں تفصیل سے بیان کی ہیں۔ دارا شکوہ کی نظر بندی اور اس کے حامیوں کے قید ہونے کی افواہیں، سلیمان شکوہ اور شاہ شجاع کے لشکر کے مابین خوں ریز جنگ اور شاہ شجاع کی ہزیمت کی خبریں، مراد بخش کی تخت نشینی کی غلط خبر کی گجرات میں تشہیر وغیرہ کا بیان ہے۔ لیکن ان سب ہنگاموں اور افواہوں کے درمیان اورنگ زیب نہایت متانت اور دور بینی سے شاہ جہاں کی بیماری اور اصل صورت حال کا جائزہ لیتا رہا اس کے پیش نظر بلند مقصد اور اعلیٰ مطمح نظر تھا۔ عاقل خان "محاربہ جسونت سنگھ" کے ذیل میں اورنگ زیب اور مراد بخش کے درمیان جنگ کا ذکر کرتا ہے اور میدان جنگ کا نقشہ کھینچتا ہے۔ تیروں کی بارش اور تلواروں کی آواز کے متعلق لکھتا ہے "تیر خطای وتیغ یمانی رستم جگر کاری وسرافشانی را تازہ ساخت۔ خدنگ خوں ریزی خارا شگاف بسان طایر تیز پرواز آشیانہ کمان ببال عقاب بہ پرواز آمدہ۔ درہوای مصاف طرح دلدوزی وجان ستانی انداخت۔ از شپاشپ سہم وچقاچق تیغ طایر ارواح از آشیان ابدان واشباح درکردہ ہوا گیر واوج گیر گردیدہ" (۱۲)۔ اس معرکہ کارزار میں فتح ونصرت اورنگ زیب کے حصے میں آئی۔ عاقل خان نے اس فتح کا ذکر منظوم اشعار میں کیا ہے۔ اس وقت اورنگ زیب اجین میں کچھ عرصے کے لیے مقیم تھا:

آید اقطای اجین در گرفت — وایں ہمہ اقلیم سراسر گرفت
گرچہ رزم نیست جہانیان منم — وارث اکلیل سلیمان منم
حاصل از من حادثہ کہ آمد بسر — شاجہان یافت پیاپی خبر

کرد اشارہ بدلیران رزم — ساختہ دارند ہمہ ساز عزم (۱۳)

"محاربہ شاہ شجاع" میں شجاع کے ساتھ اورنگ زیب کی جنگ کا تفصیل سے بیان ہے۔ اس جنگ میں بھی فتح اورنگ زیب کو ملی۔ اس کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے "بہ یمن ہمت عالم کشای اساس استقلال وبپای ثبات وقرار مخالفان را متخلل گردانیدند۔ بادشاہ رستم دل مبتہج فتح وظفر گردیدہ درمیدان روائح نصرت وفیروزمندی از مہیب عنایت ایزدی وزیدن آغاز نہاد" ۔ (۱۴)

عاقل خان اورنگ زیب کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ نہایت سادہ دل اور وسیع مشرب تھا، بہادری میں رستم ورال سے زیادہ تھا۔ اورنگ زیب نے مراد بخش کو اپنے راستے سے ہٹادیا۔ یہ واقعہ عبرت انگیز ۱۰۶۸ھ میں وقوع پذیر ہوا۔

عاقل خان اورنگ زیب کے اخلاق حمیدہ واوصاف برگزیدہ کے متعلق لکھتا ہے کہ اس کی فطرت میں تہور، شجاعت، حوصلہ، بردباری، رواداری، توکل، استغناء، فراخ دلی، تحمل، خرد وفضیلت بدرجہ اتم موجود تھی۔ سلسلہ تیموری اور سلسلہ بابری کے کسی بادشاہ میں اس کے ہم پلہ صفات نہیں تھیں۔ "آنچہ شاہان ہمہ دارند تو تنہا داری، داستان آنحضرت صادق باید" (۱۵)۔

اورنگ زیب دارا شکوہ کے خلاف ۱۰۶۱ھ میں کامیاب ہوا۔ کتاب میں اس معرکہ کا ذکر کئی اوراق میں ہوا ہے۔ مشہور مجذوب سرمد کے قتل کے عبرت ناک سانحے کا ذکر بھی ہے۔

اورنگ زیب کے عہد میں دین اسلام کی اشاعت اور سنت کی پیروی کے متعلق لکھتا ہے کہ مسجدوں اور عبادت گاہوں میں از سر نو رونق ہوگئی۔ دین کی پیروی سختی سے ہونے لگی۔ ملحد، بدعتی اور زندیق لوگوں کو سخت اور عبرت ناک سزائیں دی گئیں۔

کتاب تاریخ عالم گیری کا اختتام بادشاہ شاہ جہاں کی وفات پر ہوتا ہے۔ شاہ جہاں کی وفات اکبر آباد میں حبس بول کی چند روزہ علالت کے بعد ماہ رجب ۱۰۷۶ھ میں ہوئی (۱۶)۔

سبک تاریخ عالم گیری: تاریخ عالم گیری میں تمام واقعات اور معرکوں کا ذکر دیانت داری اور ایمان داری سے ہوا ہے۔ بحیثیت تاریخ نویس عاقل خان مستند ومعتبر نظر آتا ہے لیکن اس نے سادہ طرز بیان کے بجائے پیچیدہ واغراق وغلو آمیز انداز اختیار کیا ہے۔ طول وطویل تمہید کے بعد حاصل مضمون محض چند سطور ہوتی ہیں (۱۷)۔ عاقل خان کی نثر لفظی صنائع وبدائع سے مسجع ہوگئی ہے

اورنگ زیب کی تخت نشینی کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے ''شاہ فیروز مند خسرو اقبال روز چہارم کوچ فرمودند باغ خضر آباد وازیمن نزول خسرو خجستہ نہاد و پایہ شداد یافت وبتاریخ روز جمعہ غرہ ذی قعدہ ۱۰۶۸ھ کہ ارباب تنجیم واصحاب جداول ساعتی کہ تولا کنند بدو تقویم اختیار کردہ بودند، پای دولت بر اورنگ زیب سلطنت وفرماں روائی نہاد و برسریر خلافت ودارای جلوس فرمودہ۔ وضیع وشریف و اقاصی وادانی را بہ تشریفات وانعامات بنواخت''۔(۱۸)

عاقل خان کو منظر کشی میں ملکہ حاصل ہے۔ وہ جب میدان جنگ کا نقشہ بیان کرتا ہے تو قاری کی آنکھوں کے سامنے میدان جنگ میں صف آراء فوجوں، تلواروں اور تیروں کی جھنکار اور ہاتھیوں اور گھوڑوں کے سموں سے اٹھنے والے گرد و غبار سے بھرے میدان جنگ کا منظر سامنے آجاتا ہے۔ اسی طرح وہ موسم و ماحول کے بیان میں، آسمان پر چھائے بادلوں اور بارش کا بیان بھی نہایت دل کش انداز میں کرتا ہے، ''موسم بارش رسید وابر ہای سیاہ از ہر دو طرف پدید آمدہ روی ہوا سمت تراکو پذیرفت واز قطرات ومطرات باران سیاہ برروی زمین سیلان دریا از کثرت آب وہوای طغیان در سرافتاد۔ بہر طرف موج رجہ طوفانی صورت ظہور یافتہ''۔

ابر سرا پردہ بالا کشید   سبزہ صف خویش بصحرا کشید
سیل عنان بسکہ تندی گذاشت   باد بر نخیز نگاہش نداشت
تندی سیلاب ز بالای کوہ   از شعب آورد زمین را بستوہ
برق شمشیر بر آورد تاب   گشتہ زرہ پوش سواران ز آب
رود بمستی بفغان آمدہ   دور خرابی بگران آمدہ
آب فراخ و ہمہ را تنگ   آمدہ لشکر ہمہ از آب تنگ(۲۰)

عاقل خان نے تاریخ عالم گیری میں مروجہ ''سبک ہندی'' کی پیروی کی ہے۔ کہیں کہیں اردو زبان کے الفاظ بھی آگئے ہیں، مثلاً ''دو گھڑی روز باقی ماندہ بود''، ہندی الفاظ جیسے نکڑھ، کوڑہ، کھاٹم پور، درشن وغیرہ بھی موجود ہیں۔(۲۱)

تاریخ عالم گیری واقعی عاقل خان رازی کی بہترین وعمدہ نثر نگاری وانشاپردازی کا نمونہ ہے۔ تاریخ عالم گیری کے چار قلمی نسخے مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ میں موجود ہیں۔ راقم السطور

نے ان ہی چاروں نسخوں سے استفادہ کیا ہے اور متن کی تدوین کی ہے۔ ذیل میں نسخوں کا تعارف پیش ہے:

۱- حبیب گنج کلکشن 32/92ف: اورنگ نامہ۔ کاتب دربازگل ولد دیبی داس سعد آبادی، کتابت ۱۲۱۴ھ، اوراق ۲۷، مکمل نسخہ، کرم خوردہ ہے۔ ۲- سلیمان کلکشن 669/47ف: تاریخ عالم گیری۔ کاتب مرلی دھر کایستھ، کتابت ۱۸۳۰ھ۔ ناقص الاول، اوراق ۸۶، کرم خوردہ ہے۔ ۳- سلیمان کلکشن ۶۴۳/۲۱ف: تاریخ عالم گیری۔ کاتب منکت رای سلطان پوری، کتابت ۱۸۸۳ھ، نامکمل نسخہ ہے۔ اوراق ۵۲۰، عبارت میں تسلسل نہیں ہے۔ ۴- جواہر میوزیم نمبر ۱۱۲: مکمل نسخہ ہے، اوراق ۷۰ ہیں، تاریخ عالم گیری، کاتب گورسہای ہے، کتابت ۱۲۲۴ھ۔

حواشی

(۱) تذکرہ سفینۂ خوشگو، ص ۱۲، ج ۳، مصنف بندرابن داس خوشگو، مطبوعہ لیبل لیتھو پریس، پٹنہ، بہار، ۱۹۵۹ء۔ (۲) بزم تیموریہ، ج ۳، ص ۵۹، مصنف سید صباح الدین عبدالرحمان، مطبوعہ دارالمصنفین، اعظم گڈھ۔ (۳) ڈریمس فارگاٹن، ص ۲۹۵، تالیف پروفیسر وارث کرمانی، مطبوعہ اے۔ ایم۔ یو پریس، علی گڑھ۔ (۴) سفینہ خوشگو، ص ۱۸۔ (۵) مخطوطہ تاریخ عالم گیری، ورق ا، نسخہ حبیب گنج 32/92ف، مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ۔ (۶و۷) مخطوطہ، ص ۶-۵-۳ (نسخہ حبیب گنج 32/92ف، مولانا آزاد لائبریری)۔ (۸و۹) ایضاً، ص ۸۔ (۱۰و۱۱) مخطوطہ، ص ۹-۸۔ (۱۲و۱۳و۱۴) ایضاً، ص ۲۰، ۲۳، ۵۳، ۴۶۔ (۱۵و۱۶) ایضاً، ۵۴، ص ۷۲۔ (۱۷و۱۸) ایضاً، ص ۳۵، ص ۴۸۔ (۱۹و۲۰) ایضاً، ص ۵۹، ص ۶۵۔ (۲۱) ایضاً، ص ۳۵۔

مآخذ ومراجع

مخطوطات:

۱- اورنگ نامہ (تاریخ عالم گیری)، مولانا آزاد لائبریری، اے۔ ایم۔ یو، علی گڑھ، حبیب گنج کلکشن 32/92ف۔
۲- تاریخ عالم گیری، مولانا آزاد لائبریری، اے۔ ایم۔ یو، علی گڑھ، سلیمان کلکشن ۶۶۹/۴۷ف۔
۳- تاریخ عالم گیری، مولانا آزاد لائبریری، اے۔ ایم۔ یو، علی گڑھ، سلیمان کلکشن ۶۴۳/۲۱ف۔
۴- تاریخ عالم گیری، مولانا آزاد لائبریری، اے۔ ایم۔ یو، علی گڑھ، جواہر میوزیم نمبر ۱۱۲ف۔

مطبوعات:

۵- سفینۂ خوشگو (تذکرہ) دفتر ثالث، ۱۹۵۹ء، مصنف بندرابن داس خوشگو، مطبوعہ لیبل لیتھو پریس، رمنہ روڈ، پٹنہ، بہار۔
۶- بزم تیموریہ (ج ۳)، مصنف سید صباح الدین عبدالرحمان، مجلس دارالمصنفین اعظم گڈھ۔
۷- Dreams Forgotton، پروفیسر وارث کرمانی، اے۔ ایم۔ یو پریس، علی گڑھ، ۱۹۸۴ء۔

اخبار علمیہ

جناب سید حامد سکریٹری ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی کے ایک اطلاع نامے سے معلوم ہوا کہ ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی نئے تعلیمی سال کے لیے قرض وظیفہ جاری کرنے کے واسطے درخواستیں طلب کرتی ہے۔صرف وہی مسلم طلبہ وطالبات درخواست بھیجنے کے مجاز ہوں گے جنھوں نے دسواں درجہ (میٹرک) کم از کم ۸۰ فی صد یا بارہواں (انٹر) یا اس کا مساوی امتحان ۷۵ فی صد یا گریجویشن اور پوسٹ گریجویشن کم از کم ۷۰ فی صد نمبروں سے پاس کیا ہو، جن طالب علموں کے نمبر اپنی اپنی ریاستوں میں درخواست دینے والے طلبہ میں سب سے زیادہ پائے جائیں گے، صرف ان ہی طلبہ وطالبات کو دسمبر ۲۰۱۰ء میں کسی وقت سوسائٹی کے خرچ پر دہلی بلایا جائے گا۔ دہلی میں دو دن قیام کے دوران ان کا انگریزی اور معلومات عامہ (جنرل نالج) میں امتحان اور انٹرویو لیا جائے گا۔اس کے بعد ہی وظیفوں کا فیصلہ ہوگا۔وظیفہ میٹرک پاس کو ۳۵۰ روپے، انٹر پاس کو ۵۵۰ روپے، گریجویٹ کو ۸۰۰ روپے اور پوسٹ گریجویٹ کو (ریسرچ کے لیے) ۱۲۰۰ روپے ماہانہ دیا جائے گا۔جو طلبہ وطالبات وظیفے کے حق دار ٹھہریں گے، ان کو ایک بانڈ بھر کر دینا ہوگا کہ تعلیم مکمل کر لینے کے زیادہ سے زیادہ دو سال کے بعد سے قرض وظیفہ کی رقم وہ ماہ بہ ماہ (اگر چاہیں تو ایک مشت بھی) ان ہی قسطوں میں واپس کرنا شروع کر دیں گے، جن قسطوں میں وہ ان کو ملی تھی۔ وظیفہ پانے والے طلبہ کی تعلیمی پیش رفت کا ہر سال احتساب ہوگا اور اگر رفتار اطمینان بخش پائی گئی تو وظیفہ کی تجدید کی جائے گی۔وظیفہ کا فیصلہ کرتے وقت صلاحیت اور مالی حالت دونوں کو ملحوظ رکھا جائے گا۔ان امیدواروں کو جن کی مالی حالت اطمینان بخش ہے وظیفہ کے بجائے بک گرانٹ یا کتابیں خریدنے کے لیے عطیہ دیا جائے گا۔جو مسلم طلبہ یہ وظائف پانے کے خواہش مند ہیں وہ جامعہ ہمدرد کی ویب سائٹ www.jamiahamdard.edu سے درخواست فارم ڈاؤن لوڈ کر سکتے ہیں یا سکریٹری، ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی، تعلیم آباد، سنگم وہار، نئی دہلی پن کوڈ ۱۱۰۰۶۲ کے نام خط بھیج کر درخواست فارم منگوا سکتے ہیں۔بھرے ہوئے فارم ۱۸؍ ستمبر ۲۰۱۰ء تک وصول کیے جائیں گے۔تاخیر سے آنے والی درخواستوں پر غور ممکن نہ ہوگا۔

مکہ معظمہ میں ۵۱ ہزار مربع میٹر کے رقبہ پر ۸ کرور سعودی ریال کے صرفہ سے ایک ٹیکنیکل

ادارہ قائم کیا گیا ہے، جس کے ایک ذمہ دار عادل احمد الشناوی کے بیان کے مطابق اس میں کمپیوٹر، کشیدہ کاری، فوٹو گرافی، زیورات سازی اور میک اپ وغیرہ جیسے کورسز بھی نصاب میں داخل ہوں گے۔سال رواں کے اختتام تک یہ منصوبہ پایہ تکمیل تک پہنچ جائے گا۔اس میں لائبریری، مسجد، اسپتال اور نرسری اسکول کی ضروریات اور سہولتوں کی فراہمی بھی زیر تجویز ہے۔

اقوام متحدہ کی رپورٹ کے مطابق پوری دنیا میں کل ۲۴ کرور ۵۰ لاکھ خواتین بیوہ ہیں۔ چین میں سب سے زیادہ ۴ کرور ۳۰ لاکھ، ہندوستان میں ۴ کرور بیس لاکھ، امریکہ میں ایک کرور ۳۶ لاکھ، انڈونیشیا میں ۹۴، جاپان میں ۴۷، روس میں ۷۱، برازیل میں ۵۶، جرمنی میں ۵۱، بنگلہ دیش اور ویت نام میں ۴۷، ۴۷ لاکھ ہیں۔ان بیوگان میں ۱۱ کرور ۵۰ لاکھ، انتہائی غربت میں زندگی بسر کر رہی ہیں، افغانستان کی ۲۰ لاکھ اور عراق کی ۷ لاکھ ۴۰ ہزار بیوائیں سب سے زیادہ مشکلات کا شکار ہیں، امریکی جارحیت نے ان کا سہاگ لوٹا اور اب وہ ان کے استحصال کا بھی مجرم ہے، باقی بیواؤں کے مسائل میں ناروا سلوک اور جائیداد سے بے دخلی عام ہیں اور یہ روش ترقی یافتہ ممالک میں بھی ہے۔

امریکہ کے بعض محققین نے یہ دعوا کیا ہے کہ انسان پر بڑھتی عمر کے اثرات کم کیے جاسکتے ہیں، ان کے مطابق انہوں نے بحر الکاہل کے جنوبی جزیرہ کی مٹی سے ملنے والی ایک بوٹی سے ''ریپا تائی سین'' نامی ایسی دوا تیار کی ہے جس سے انسانی عمر میں اضافہ کے اثرات کم کیے جاسکتے ہیں، اس دوا کا تجربہ ساٹھ سالہ انسانی عمر کے ہم اثر چوہوں پر کیا گیا، ان کی عمر میں ۳۸٪ تک اضافہ ہوا تاہم ایک برطانوی ماہر نے انسانوں پر اس دوا کے استعمال کی مخالفت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ انسانوں میں موجود قوت مدافعت کو کم کرتی ہے، انہوں نے کہا کہ یہ صحیح ہے کہ چوہوں پر یہ دوا کارگر رہی کیوں کہ اس تجربہ گاہ میں تعدی (انفکشن) سے بچانے کے معقول انتظامات تھے لیکن انسانوں کے لیے ایسے حفاظتی انتظامات تقریباً ناممکن ہیں۔

''رین واٹر ہارویسٹنگ ٹکنالوجی'' کے ذریعہ چھتوں اور خالی جگہوں پر جمع پانی کو صاف کر کے زمین کے اندر دوبارہ جذب کیا جاتا ہے تا کہ زیر زمین پانی کی مقدار بڑھائی یا اس کے بڑے حصے کو بے فیض ہونے سے بچایا جاسکے، مکہ معظمہ کا جیالوجیکل سروے اس نئی ٹیکنالوجی کے مطالبہ میں

مصروف ہے، رپورٹ کے مطابق سعودی عرب میں آر ڈبلیو ایچ جیسا بڑا پروجیکٹ پہلی بار متعارف کرایا جائے گا، اس کی تکمیل میں تقریباً دو برس کا عرصہ لگے گا۔

طبی ماہرین نے یادداشت کے جائزے کے مقصد سے ۶۰ برس کے افراد پر مشتمل ایک گروپ کو دو حصوں میں تقسیم کیا، ایک کو کم یعنی ۳۰٪ اور دوسرے کو اس سے زیادہ چکنائی والی غذا دی گئی تو معلوم ہوا کہ کم چکنی غذا استعمال کرنے والے گروہ کی دماغی صلاحیت زیادہ بہتر ہے، ماہرین کے مطابق اس کے کم استعمال سے بافتوں کے زخمی یا شکستہ ہونے کا عمل بہت کم ہو جاتا ہے اور اس سے جسم میں مضر سالموں کی سطح بھی کم ہو جاتی ہے۔ ان کے مطابق یہ نتائج بہت اہم ہیں اور ان کی وجہ سے یادداشت بڑھانے کے ساتھ ساتھ دماغی صلاحیت میں اضافہ بھی کیا جاسکتا ہے۔

مصر اور عرب کے بدو زمانۂ قدیم سے اونٹنی کے دودھ کی افادیت سے آشنا اور مختلف امراض میں شفا کے قائل ہیں، ان کا یقین ہے کہ اونٹنی کے دودھ میں تقریباً تمام بیماریوں کا علاج اور جسم میں موجود ضرر رساں جراثیم کو ختم کرنے کی صلاحیت ہے، اقوام متحدہ کے ادارہ برائے خوراک کی رپورٹ کے مطابق قزاقستان اور روس میں معالجین اکثر مریضوں کے علاج کے لیے اونٹنی کا دودھ تجویز کرتے ہیں اور ہندوستان میں بھی یرقان، دق، ٹی بی، دمہ، خون کی کمی اور بواسیر کے لیے اونٹنی کے دودھ کا استعمال بہ طور علاج کرایا جاتا ہے، جہاں اونٹنی کے دودھ کا استعمال عام ہے وہاں شوگر کے مریض بہت کم ہیں۔ اسی خصوصیت کے سبب ہالینڈ کے ماہرین اونٹنی کے دودھ کی افادیت کی تحقیق میں مصروف ہیں، ابتدائی تحقیق سے پتہ چلا کہ شوگر کے مریضوں میں کچھ کو گائے اور بعضوں کو اونٹنی کا دودھ پلایا گیا تو نتیجہ یہ سامنے آیا کہ اونٹنی کا دودھ پینے والوں کا شوگر لیول کم ہو گیا۔

جاپانی سائنس دانوں نے ایک روبوٹ تیار کیا ہے جس کا قد ۷۱ سینٹی میٹر یعنی ۲۸ رانچ اور وزن ۹۔۷ کلوگرام یعنی ۱۷ پاؤنڈ ہے، یہ نو مہینے کے بچوں کی طرح روتا اور اپنا ردعمل ظاہر کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، یہ ایک طاقت ور کمپیوٹر سے منسلک ہے، اس کو ترقی دینے کا مقصد انسانی ارتقا کے عمل کو بہتر طور پر سمجھنا بتایا جاتا ہے، روسا یونیورسٹی کے روبوٹ شعبہ کے پروفیسر ایم اساڈا کی سربراہی میں ایک پروجیکٹ کا یہ روبوٹ بھی حصہ ہے۔

ک۔ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

''قرآن عظیم کی آفاقیت اور اس کا فلسفۂ کائنات''

ناظم فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ
۱۶۷ رنواں یف مین، بی ٹی یم پہلا اسٹیج،
بنگلور-۲۹
ای میل: sayeed167@yahoo.in
۹ رمئی ۲۰۱۰ء

مکرمی جناب مرتب صاحب (ماہنامہ معارف، اعظم گڈھ)

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے مزاج گرامی بخیر ہوں گے۔ عرض خدمت ہے کہ پچھلے دو سال کے دوران میرے چار مضامین معارف میں شائع ہو چکے ہیں جو میری غیر مطبوعہ تصنیف ''قرآن عظیم کی آفاقیت اور اس کا فلسفۂ کائنات'' سے ماخوذ ہیں۔ میں نے اس کی تحقیق و تدقیق میں پورے پانچ سال صرف کرتے ہوئے اسے سن ۲۰۰۷ء میں مکمل کیا ہے۔ قارئین معارف نے جابجا محسوس کیا ہوگا کہ ان سارے مضامین میں میرے استدلالات کا مرکز و محور تشریع اسلامی کی اساس اور اس کا مصدر اول کلام اللہ ہی ہے، اور یہاں میں نے کوشش کی ہے کہ تفسیر کے سب سے پہلے اور بنیادی اصول کے مطابق الفاظ قرآنی کو ان کے صرف حقیقی معانی پر محمول کرتے ہوئے '' القرآن یفسر بعضہ بعضا'' (قرآن کا بعض حصہ اس کے بعض دوسرے حصے کی تفسیر کرتا ہے) کے مطابق ایک مشکل قرآنی بیان کی تشریح و توضیح ربط آیات کے ذریعے خود اسی کے سیاق و سباق سے یا اس کے دیگر مناسب و موزوں بیانات سے یا خود کسی دوسرے مشکل بیان ہی سے کرتے ہوئے سارے قرآن میں ایک جلیل القدر مقصد کے حصول کی خاطر نہایت حکمت و مصلحت اور منصوبہ بند طریقے سے قصداً

بکھیرے ہوئے ان کل پرزوں کو ایک انقلابی فلسفے کے تحت جوڑ کر نوع انسانی کے سامنے کلام الٰہی کے عظیم ترین علمی اعجاز کی جلوہ گری کی جائے جو حیرت انگیز طور پر علم جدید سے بھی میل کھاتا اور اس سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔

مذکورہ بالا چوتھے مضمون کی ابھی ایک اور قسط شائع ہونی باقی ہے، اسی طرح اس مضمون سے مربوط اور تعدد تخلیق انسانی کی حقیقی غرض و غایت اور ایک عظیم خدائی حکمت و مصلحت کی توضیح و تشریح کرنے والے اس سلسلے کے نہایت اہم پانچویں اور چھٹے مضامین بھی شائع ہونے ہیں۔ میں نے اس مکمل شدہ تصنیف کی اشاعت سے قبل ہی معارف میں اس کے منتشر مضامین کی اشاعت کا فیصلہ کافی غور و خوض کے بعد اس لیے کیا تاکہ میں اس تعلق سے اہل علم کی آرا اور ان کے ردعمل سے مستفید ہو سکوں۔ اسی طرح یہ مضامین پاکستان میں ماہنامہ الحق میں بھی شائع ہو رہے ہیں۔ درحقیقت پچھلے تقریباً تین سال سے میں مسلسل اس کوشش میں لگا ہوا ہوں کہ قرآنیات سے جڑی برصغیر کی تقریباً تین درجن نامور شخصیات اور اس کی بڑی دینی درس گاہوں کو کتاب کا مسودہ بھیج کر اس تعلق سے انفرادی طور پر ان کی رائے حاصل کر سکوں۔ الحمدللہ ان میں سے اب تک نصف درجن اہل علم و قلم کی مثبت آرا موصول ہوئی ہیں، جن میں حضرت مولانا محمد سالم قاسمی، حضرت مولانا ڈاکٹر سعید الاعظمی ندوی اور حضرت مولانا سمیع الحق حقانی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ نیز حضرت مولانا سلمان الحسینی ندوی نے بھی میرے دلائل کو سراہا اور پہلے کتاب کی تلخیص کسی عام مجلّے میں شائع کرنے پر زور دیا ہے۔ البتہ دیگر اہل علم و ادارہ جات نے اس سلسلے میں سکوت ہی کو بہتر جانا۔ ان میں سے اکثر کو وقفے وقفے سے یاددہانی کے ایک دو نہیں بلکہ چار چار خطوط بھی لکھے گئے اور آخر کار انہیں واضح الفاظ میں دلائل پر مبنی اختلاف تک کی دعوت دی گئی تب بھی ان کا کوئی جواب در کناران کی جانب سے مسودے کی وصول یابی کی رسید تک دینے کی زحمت گوارہ نہیں کی گئی۔

اس کے برعکس اس کے انگریزی ترجمے کو جسے خود اس عاجز نے انجام دیا ہے اسے انٹرنیٹ پر مفت فراہم کر دیا گیا ہے، جسے

http://www.AUTHONOMY.COM/VIEWBOOK.ASPX?BOOKID=11309

پتے پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے یہ لنک فرقانیہ اکیڈمی کی ویب سائٹ http://www.furqania.com پر بھی دستیاب ہے۔ اسے پڑھنے کے بعد اب تک سات درجن سے بھی زائد مغربی دانش ور اور اہل قلم اس پر اپنا مثبت ردعمل ظاہر کر چکے ہیں، جنہیں اسی ویب پیج پر ملاحظہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ الحمدللہ اس کا عربی ترجمہ بھی بالکل تیار ہے، جسے عالم عربی کے مختلف اہل قلم کی خدمت میں بھیجا بھی جا رہا ہے۔

اس پس منظر میں ماہنامہ معارف جیسے علمی و تحقیقی مجلّے کے گراں قدر قارئین سے مجھے کافی امیدیں وابستہ ہیں۔ اگرچہ اب تک یہاں بھی محرومی ہی میرے حصے میں آئی ہے، مگر میں اس مکتوب عام کے ذریعے ہر کسی کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ للہ میری جانب سے اخذ کردہ قرآنی معانی و مفاہیم کو تفسیر و اصول تفسیر کی کسوٹی میں تولیں اور پیش کردہ دلائل و براہین اور حقائق و معارف کا علمی محاسبہ کریں اور عنداللہ ماجور ہوں۔

والسلام

(مولانا) **سعید الرحمان ندوی**

ہندوستان اور زندگی کا سفر

کراچی
۲۲ر فروری ۲۰۱۰ء

''فاضل مکتوب نگار کا یہ خط تاخیر سے شائع ہو رہا ہے، گو انہوں نے اس کو اشاعت کے لیے مناسب نہیں سمجھا مگر افادیت کی غرض سے یہ نذر قارئین ہے''۔

(معارف)

مکرمی سلام مسنون

میں جولائی ۲۰۰۵ء میں ہندوستان گیا تھا۔ میرے پاس ایسا ویزا تھا کہ میں سال بھر قیام کر سکتا تھا اور اس مدت میں دو مرتبہ پاکستان واپس آ کر سفارت خانہ ہند کی اطلاع اور اجازت کے بغیر پھر ہندوستان کا سفر کر سکتا تھا۔ لیکن میرا خیال تھا کہ بہ یک دفعہ اتنا طویل عرصہ گھر (کراچی) سے دور نہ رہ سکوں گا اور نہ ایک سال کے اندر واپس آ کر دوسرا سفر اختیار کر سکوں گا۔ البتہ زیادہ سے زیادہ وقت پہلے ہی سفر میں گزارنے کا ارادہ تھا۔ میں نے تقریباً ایک مہینہ دیوبند، علی گڑھ اور دہلی

میں گزارا۔ بعدہ کلکتہ اور پٹنہ کے سفر پر روانہ ہوگیا۔ پورا ایک ہفتہ راستے میں ندوۃ العلماء لکھنؤ میں گزارا، بزرگوں اور خردوں کی صحبت میں بہت خوشی ہوئی۔ پھر آگے روانہ ہوا، پٹنہ میں پہنچا ہی تھا کہ کلکتہ سے پیغام پہنچا کہ پہلے یہاں آجایئے۔ دوسرے روز کلکتہ روانہ ہوگیا۔ تین دن گزار کر ۲۵/اگست کو پٹنہ واپس آیا۔ اسی روز شام کو ایک روڈ ایکسی ڈنٹ کا شکار رہا، نتیجتاً پیشاب بند ہوگیا، ۲۶/کو نلکی ڈلوائی، جیسے تیسے ۲۷/کو لیکچر سے فراغت پائی اور دہلی پہنچا۔ جمعیت علمائے ہند کا مہمان تھا۔ حضرت مولانا سید اسعد مدنیؒ نے ہسپتال میں داخل کرادیا اور آپریشن کروادیا، ۱۲/۱۳/دن کے بعد ہسپتال سے رہائی ملی اور ۱۲/ستمبر کو کراچی واپس آگیا۔

یہ داستان میں نے ایک معذرت کے لیے آپ کو سنائی ہے، میرا یہ سفر بہ عنوان علمی و تحقیقی سفر تھا میں کراچی سے ایک لٹریری اسسٹنٹ کو لے کر گیا کہ میری صحت کا یہی تقاضا تھا لیکن جب میں ہسپتال میں داخل ہوا تو میرے لٹریری اسسٹنٹ مجھے چھوڑ کر بھاگ گئے۔ میرے لیے وطن سے دور غیر ملک میں جسے میں غیر کہنا پسند نہیں کرتا۔ سفر میں کمزوری اور مجبوری کے احساسات ہی کیا کم موجب اندوہ و غم اور پریشان کن تھے کہ ایک عزیز و رفیق نے اپنی جدائی کا داغ لگایا اور مجھے تنہائی اور بے یار و مددگار ہونے کے احساس کے عذاب میں مبتلا کیا۔ ذہن پر اس کا یہ اثر پڑا کہ حافظہ جواب دے گیا اور بہت سے جانے پہچانے انجان بن گئے نام ذہن سے نکل گئے، اب یاد کرتا ہوں اور یاد نہیں آتے، آپ میرے لیے انجانے اور غیر نہیں تھے، بہت دنوں سے آپ کو یاد کرتا ہوں لیکن نام یاد نہیں آتا یہ بات قابل معافی نہیں سمجھتا لیکن عفو خواہی کی التجا کرتا ہوں۔

دو تین کتابیں جو حال ہی میں شائع ہوئی ہیں بھیجتا ہوں، معارف میں چند سطریں لکھ دیجیے گا اور متعلقہ پرچہ مجھے ضرور بھیج دیجیے گا، پرچہ سامنے آئے گا تو بہت سی باتیں معلوم ہوجائیں گی یا یاد آجائیں گی۔ جولائی کے آخری ہفتہ میں مرحوم ضیاء الدین اصلاحی سے علی گڑھ میں ملاقات ہوئی تھی۔ یہ بات مجھے یاد ہے اور ملاقات کی مسرت اور خوش وقتی یاد کرتا ہوں۔

خدا کرے آپ بخیر و عافیت ہوں، اب دار المصنفین کی رہنمائی آپ کے ہاتھ میں ہے یہ بڑی ذمہ داری ہے۔ آپ کا اخلاص و ایثار کام آئے گا۔

خاکسار

(جناب) ابوسلمان شاہجہانپوری

نجیب محفوظ

پوسٹ جلال پور،
ضلع امبیڈکرنگر، جلال پور
۵/جون ۲۰۱۰ء

مکرمی و محترمی! السلام علیکم

''معارف'' کا شمارہ ماہ مئی باصرہ نواز ہوا۔ ''معارف کی ڈاک'' کے تحت جناب پروفیسر ریاض الرحمان شیروانی صاحب کی یہ تحریر میرے لیے محل نظر ہے ''جناب فاخر جلال پوری نے کسی گذشتہ مضمون کے حوالے سے یہ تحریر فرمایا ہے کہ ''عصری ادیب نجیب محفوظ کو نوبل انعام ان کی مجموعی ادبی خدمات پر نہیں بلکہ عقیدۂ الٰہ پر اعتراض اور نبوت کے انکار پر ملا تھا کسی مسلمان پر اتنا بڑا الزام بغیر سند عائد کرنا بہت معیوب ہے''۔

تو اس سلسلے میں پروفیسر موصوف کی خدمت میں جواباً اور اطلاعاً عرض ہے کہ وہ کوئی اور نہیں آپ کے علی گڑھ ہی کے جناب ایس کفیل احمد قاسمی کا مضمون ''شیخ محمد الغزالی'' کے عنوان سے معارف کے شمارہ فروری ۲۰۱۰ء کے صفحہ ۱۱۷ کی آخری سطریں اور صفحہ ۱۱۸ کی ابتدائی دو سطریں ہیں جس پر معلوم ہوتا ہے موصوف متوجہ نہیں ہو سکے۔ وہ یوں ہے:

''نجیب محفوظ کو نوبل انعام دیے جانے پر شیخ کی جانب سے جو ردعمل ہوا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف کو اس کی مجموعی ادبی خدمات پر یہ انعام نہیں ملا۔ بلکہ اس ناول پر ملا ہے جس میں عقیدۂ الٰہ پر اعتراض اور نبوت کا انکار ہے، ان کی نظر میں جمال عبد الناصر کی جانب سے اس کتاب پر پابندی درست تھی''۔

میں نے ''معارف'' کو اسی روشنی میں خط لکھا تھا۔ ع

تو دانی حساب کم و بیش را

والسلام

فاخر جلال پوری

وفیات

آہ! پروفیسر مختار الدین احمد آرزو مرحوم

دارالمصنفین اور دنیائے علم وتحقیق کے لیے یہ خبر بڑی اندوہ ناک رہی کہ ۳۰؍جون ۲۰۱۰ء کو مشہور محقق، مدون اور عالم پروفیسر مختار الدین احمد آرزو نے بھی اس جہان فانی کو الوداع کہا، انا للّٰہ وانا الیہ راجعون۔

وہ اس بزم دوشیں کے گویا آخری رکن تھے جس میں ڈاکٹر عبدالستار صدیقی، امتیاز علی عرشی اور مالک رام جیسے اہم نام شامل ہیں، ۱۴؍نومبر ۲۴ء میں ان کی زندگی کا سفر پٹنہ سے شروع ہوا جس کی آخری منزل علی گڑھ کی سرزمین قرار پائی، عمر بھر کی بے قراری کے لیے قرار یہیں مقدر تھا۔ ان کے والد مولانا ظفر الدین قادری خود جید عالم اور صاحب تصانیف کثیرہ اور مولانا احمد رضا خاں بریلوی کے شاگرد رشید تھے، سلسلہ نسب شیخ عبدالقادر جیلانیؒ تک پہنچتا ہے، اجداد میں سید ابراہیم نامی بزرگ، سلطان فیروز شاہ تغلق کے عہد میں ہندوستان آئے اور سپہ گری میں نمایاں حیثیت حاصل کی، بزرگوں کی اعلیٰ روایات کی پاسبانی نسل در نسل ہوتی رہی، ننہال بہار کی مشہور اور نیک نام بستی استھانواں میں تھا، پہلا نام غلام معین الدین رکھا گیا لیکن بعد میں وہ مختار الدین احمد ہوئے، والدہ کی آرزو تھی کہ بیٹا جامعہ ازہر تک جائے، یہ آرزو عالمی جنگ کی وجہ سے پوری نہ ہوئی لیکن علم وتحقیق کی طلب میں وہ خود مکمل آرزو بن گئے۔

والد بزرگوار سے تعلیم کا سلسلہ شروع ہوا جو شمس الہدیٰ سے ہوتا ہوا مدرسہ بورڈ کے فاضل حدیث کی سند تک دراز ہوا، لیکن طلب علم کی آرزو کے لیے یہ کافی نہیں تھا، انہوں نے جدید تعلیم کے لیے مسلم یونیورسٹی کا رخ کیا، ڈاکٹریٹ کی سند لی، پی ایچ ڈی کے مقالے کی رہنمائی کے لیے عبدالعزیز میمن جیسی باکمال ہستی نصیب ہوئی، نتیجہ یہ ہوا کہ عربی زبان کی معلمی وہیں ملی جہاں اب تک طالب علمی کی زندگی تھی لیکن یہ زندگی رکتی کہاں ہے، اسی سال وہ آکسفورڈ گئے، جہاں مشہور مستشرق پروفیسر گب سے تلمذ کا موقع ملا، واپس آئے تو مزید ترقیاں منتظر تھیں، شعبہ اسلامیات میں ریڈر ہوئے بعد میں شعبہ عربی میں پروفیسر ہوئے۔ صدر شعبہ بنے، ڈین بنے، وظیفہ یاب ہوئے لیکن ذمہ داریوں سے سبک دوش نہیں ہوئے۔

بہار میں مولانا مظہر الحق یونیورسٹی قائم ہوئی تو اس کے بجا طور پر پہلے وائس چانسلر ہونے کا اعزاز حاصل کیا۔

تعلیم وتدریس کی مسلسل مصروفیت کے باوجود تحقیق وتدوین کے لیے خدا جانے کہاں سے ان کے وقت میں برکت آئی کہ بقول مولانا ضیاء الدین اصلاحی مرحوم ''پوری علمی وتعلیمی زندگی میں اصل سروکار عربی زبان سے رہا اور وہ مدت العمر اسی میں تصنیف وتالیف اور تحقیق وجستجو کرتے رہے''، یہ بات اس لحاظ سے بالکل درست ہے کہ المجمع العلمی الهندی کا قیام ہوا اس کے مجلّہ کا اجرا ہوا، المختار من شعر ابن الدمینه، قصیدة الاعشی الکبیر فی مدح النبی ﷺ جیسے نوادر مخطوطات کی تدوین ہوئی الحماسة البصریه لصدر الدین علی بن ابی الفرج البصری، رسالة المبرد النحوی، کتاب مجالس الیمینی اور دیوان شعر الامیر موید الدوله اسامه بن منقذ الکنانی الشیرازی کی ترتیب وتعلیق ہو، ان کا زیادہ سروکار عربی زبان وادب سے رہا، لیکن اردو میں بھی ان کا تحقیقی سرمایہ کم نہیں، خصوصاً نایاب مخطوطات کی تلاش اور پھر ان کی تدوین میں کربل کتھا، تذکرہ آرزدہ، تذکرہ شعرائے فرخ آباد، دیوان حضور عظیم آبادی اور تذکرۂ حیدری ان کے کارناموں میں شامل ہیں، تذکرہ حیدری کا مخطوطہ ان کو کیسے حاصل ہوا، اس کی تفصیل دراصل ان کے ذوق جستجو کی صحیح تصویر ہے، پروفیسر گب نے ایک دن باڈلین لائبریری میں جب یہ نادر نسخہ ان کو پیش کیا تو یہ کہہ کر کہ ''تم اس کتاب کو دیکھنے کی ایسی سخت جدوجہد نہ کرتے تو غالباً یہ کتاب کسی گوشے میں اب بھی پڑی رہتی''، آرزو صاحب نے لندن جاکر برٹش میوزیم کے ایک نسخے سے اس کا مقابلہ کیا اور جب یہ ۶۶ء میں چھپی تو پہلی بار اردو دنیا کو معلوم ہوا کہ سید حیدر بخش حیدری دہلوی کا یہ کارنامہ کس شان کا ہے اور اس سے زیادہ آرزو صاحب کے حواشی کس قدر قیمتی ہیں۔

اردو کے اعلیٰ محققین کے لیے غالب ناگزیر ہیں، آرزو صاحب نے غالبیات میں دلچسپی لی تو ذکر غالب، نقد غالب اور احوال غالب جیسی کتابوں نے ان کو ماہرین غالب کی صف میں سرفراز کردیا، احوال غالب دراصل اس علی گڑھ میگزین کے غالب نمبر کے مضامین کی کتابی شکل ہے جس کو آرزو صاحب نے زمانہ طالب علمی میں مرتب کر کے اپنی شہرت کی بنیاد رکھی تھی، اس کے علاوہ نوادر غالب کے نام سے انہوں نے مرزا غالب کے وہ سارے رقعات ومکاتیب اپنے مفید حواشی سے جمع کیے جو کہیں اور مجموعی طور پر شائع نہیں ہوئے تھے بلکہ پرانے اخباروں، بیاضوں یا پھر قدیم مجموعوں میں شامل تھے، اکبر اللہ آبادی کے

مکاتیب کو بھی انہوں نے جمع کیا اور نور الحسن نقوی کی اطلاع کے مطابق عبدالحق (بابائے اردو؟) پر ان کی کتاب کا کئی زبانوں میں ترجمہ بھی ہوا، ان کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں ذرا تھکتے نہیں تھے، اہل علم سے جتنی اور جیسی خط و کتابت ان کی رہی، اس کی مثال شاید ہی ملے، غالب نمبر کے لیے انہوں نے دتاتریہ کیفی، مالک رام، منشی مہیش پرشاد، قاضی عبدالغفار اور قاضی اختر جونا گڑھی جیسے مشاہیر سے زمانہ طالب علمی میں جس طرح مراسلت کی وہ ہمارے آج کے اسکالروں کے لیے قابل تقلید مثال ہے، پروفیسر محفوظ الحق کے نام ان کے خطوط ۳۹ء کے ہیں یعنی صرف پندرہ سال کی عمر میں انہوں نے دیوان صائب کے متعلق پروفیسر حق کو اس قدر متاثر کیا کہ انہوں نے خدابخش لائبریری میں کچھ کام کے لیے ان سے امداد کی درخواست کی، سترہ سال کی عمر میں انہوں نے مخطوطات کی نمائش کا اہتمام کیا تو پروفیسر حق نے لکھا کہ ''اردو کانفرنس اور مخطوطات کی نمائش اور وہ بھی بہار میں، یہ ۴۲ء کا ایک عجیب واقعہ ہے''، ان کے نام سے منسوب علامہ سید سلیمان ندویؒ کا ایک خط نقوش کے مکاتیب نمبر میں شامل ہے جس کا سن کتابت ۲۵ء ہے لیکن ۲۴ء میں پیدا ہونے والے کے نام یہ خط ممکن ہی نہیں، ۳۵ء مان لیا جائے تو محض گیارہ سال کی عمر میں سید صاحبؒ کا ان کو یہ کہہ کر خطاب کرنا کہ ''صدیقی الفاضل الاعز الکریم'' حیرت انگیز ہے، لیکن یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا تعلق سید صاحبؒ سے بھی تھا اور شاید یہی وجہ ہے کہ دارالمصنفین اور معارف سے ان کا ربط و تعلق برابر قائم رہا، قصیدۃ الاعشیٰ پر ان کا ایک مقالہ معارف میں ملتا ہے لیکن انہوں نے معارف کو کثرت سے خطوط لکھے، ایک بار مولانا گیلانی کا ایک نادر خط حاصل کر کے معارف کے قارئین کی نذر کیا، سید صاحبؒ سے اس خاکسار تک دارالمصنفین کی چار نسلوں سے ان کا یہ تحریری تعلق بجائے خود نہایت قدر کے لائق ہے اور ہوا بھی یہی کہ ان کو معارف کی مجلس ادارت میں شریک کیا گیا، مولانا ضیاء الدین اصلاحی مرحوم نے ان کی عربی و علمی تحقیقات کو شایان شان خراج عقیدت پیش کیا، یہ مقالہ مولانا کی وفات کے بعد ان کی آخری مطبوعہ تحریر کی شکل میں معارف کی دو قسطوں میں شائع ہوا جس سے آرزو صاحب کے علمی مرتبہ و مقام کا اصل تعین آسان ہو جاتا ہے اور ایک فنا فی العلم ایسی شخصیت کا ادراک ہوتا ہے جو ہندوستان ہی نہیں، دوسرے متعدد ملکوں کی خاک چھان کر علم و حکمت کے بکھرے ہیرے جمع کرتی رہی، مدت العمر کی اس جاں فشانی کی قدر ان کی زندگی میں اہم اعزازات سے کی گئی اور یقین ہے کہ قرآن مجید کی زبان کی خدمت کا بہترین صلہ اور رحمت حق کے جوار کا اعزاز بھی ان کو حاصل ہوگا، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے۔

ع۔ص

ادبیات

قطعہ تاریخ وفات
پروفسور دکتر مختار الدین احمد آرزو

ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی

افسوس ، آرزو ، ز جہان رخت خود بست
مردی کہ بود صاحب علم و قلم نماند

ہشتاد و شش سنین بماندہ در ایں جہان
ہم بیش تر نماندہ وہم نیز کم نماند

تانیمہ قرن درس بہ طلاب علم داد
گہہ دست وی تہی ز کتاب وقلم نماند

پنہاں نوادرِ ادبی از نگاہ او
ہم در عرب نماندہ وہم در عجم نماند

بعد از رشید خان(۱) و نذیر(۲) ادب شناس
فرہختہ ای چو او بہ زمانہ علم نماند

او ہم برفت چون بہ جہان دگر رئیس
تاریخ فوت او شدہ : ''مختار ہم نماند''
۱۴۳۱ھ = ۲۰۱۰ء

(۱) رشید حسن خان، بزاگزین مدون منتہای ادبی در ہند، متوفی ۲۰۰۶ء۔ (۲) پروفسور نذیر احمد، محقق نامدار زبان و ادبیات فارسی، متوفی ۲۰۰۸ء۔

پوسٹ بکس نمبر ۱۱۴، علی گڑھ، ۲۰۲۰۰۲۔

مطبوعات جدیدہ

تقابل اور تناظر: از جناب شمیم طارق، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مع گرد پوش، صفحات ۲۰۸، قیمت ۸۰ روپے، پتہ مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، دہلی، ممبئی، علی گڑھ اور نئی کتاب پبلشرز، ڈی-۲۴، کالندی کنج مین روڈ، ابوالفضل انکلیو پارٹ نمبر ۱، جامعہ نگر، نئی دہلی - ۲۵

مقالات و مضامین کے اس مجموعہ میں مصنف نے اپنے مطالعہ کی تین جہتوں یعنی لسانی، تقابلی اور تحقیقی و تنقیدی مطالعات سے روشناس کرایا ہے، موخر الذکر عنوان پر سات تقابلی مطالعہ کے تحت چھ اور اردو زبان کے متعلق دو یعنی کل پندرہ تحریریں ہیں، موضوعات کے تنوع نے مقابلہ کے میدان کو عریض اور تناظر کے لیے کینوس کے طول و عرض کو وسیع بنا دیا ہے، مثنوی معنوی، میر اور عہد میر، بہادر شاہ ظفر، بھکتی تحریک، تصوف و سرّیت اور شبلی و اقبال کے مشترکہ عطیہ سے مخدوم محی الدین اور قرۃ العین حیدر اور فارسی اور اردو ادب کی مشترکہ فکری روایت سے معاصر اردو شاعری اور غزل میں سائنس جیسے عنوانات سے مصنف کی نظر اور تقابل کی صلاحیت کا اندازہ بہ آسانی ہو جاتا ہے، ان تحریروں میں وقت کا فصل بھی ہے اور کہیں کہیں تکرار مضامین سے یہ صاف ظاہر بھی ہے لیکن خود مصنف کو یہ احساس ہے کہ ایک قدر مشترک یعنی تقابلی مطالعہ کی روح ان سب میں شامل ہے، دلچسپ بات یہ ہے کہ مصنف نے شعوری طور پر موازنہ اور مقابلہ میں محاکمہ سے خود کو الگ رکھا ہے۔ یہ احتیاط اور سلیقہ اردو کے جدید نقادوں کے ہاں کم ملتا ہے، فاضل مصنف، شاعر اور صحافی کی حیثیت سے بھی معروف ہیں، تاریخ پر بھی گہری نظر ہے لیکن ان کا امتیاز ایک جدید نقاد کا ہے جس کے اسلوب میں گو مابعد جدیدیت کا رنگ بھی نظر آتا ہے تاہم ان کی فکری ساخت کی اصابت و صالحیت ان کی تحریروں میں مقصد اور پیغام کی جو معنویت بخشتی ہے وہی ہم عصروں میں ان کی قامت کی درازی کا سبب ہے، لسانی دہشت گردی کے عنوان سے ان کا پہلا مضمون ہی اس کا شاہد ہے جس میں زبان کی ارادی یا منصوبہ بند تشکیل کے سلسلے میں کہا گیا کہ دنیا کی ساری زبانیں باہم متحد ہیں، C.G.JUNG اور پروفیسر ڈیوڈ دہلی کے خیالات کے ساتھ انہوں

نے قرآن مجید کے لسانی توسع و توارد کا ذکر کیا ہے، بنیادی اسلامی علوم پر نظر نے ان کے مطالعہ کو تقدس ہی نہیں بخشا ہے لفظ و معنی کے ادراک کی نعمت کے دریچے بھی وا کر دیے ہیں، لسانی دہشت گردی نے لسانیات میں مولانا سید سلیمان ندویؒ کے انداز نظر کی یاد تازہ کر دی، اردو کے دامن دل کی کشادگی کے اظہار کے لیے وہ اردو کے مخالفوں اور معاندوں کے تعاقب میں کسی مصلحت کے شجر کا سایہ تلاش نہیں کرتے، ایک مراٹھی مولف رام داس سوامی کے نظریات کے متعلق صرف ایک جملہ میں وہ سب کچھ کہہ گئے کہ ''تنگ نظری اور کم علمی میں جو رشتہ ہے وہ سوامی جی کے نظریات و نکات سے ظاہر ہے''، فاضل نقاد، گوپی چند نارنگ سے متاثر بلکہ ان کے معتقد ہیں لیکن یہ اعتقاد و تاثر دلائل کی بنیاد پر ہے، اردو رسم خط کے ہندوستانی ہونے پر وہ نارنگ کے لسانی اور سائنسی استدلال کے ثناخواں ہیں شاید اسی لیے وہ محاکمہ سے گریز کے دعوے کے باوجود اس ادعائی لہجہ سے بچ نہ سکے کہ ''اردو رسم خط کا کوئی ایسا مطالعہ یا جائزہ جو بیک وقت قدیم علمی روایت سے بھی ہم رشتہ ہو اور جدید سائنسی تقاضوں کے معیار پر بھی کھرا اترتا ہو، سوائے نارنگ کے کوئی پیش نہ کر سکا'' یا یہ کہ ''وہ اپنے آپ میں ایک قابل قدر مثال تو ہیں ہی، واحد مثال بھی ہیں''، شبلی اور اقبال کا مشترکہ عطیہ اپنے عنوان کی معنی خیزی سے جاذب نظر بن جاتا ہے، یہ موضوع اتنا حساس اور نازک ہے کہ ہر لمحہ ہاتف غیب کی صدا یہی آتی ہے کہ لے سانس بھی آہستہ، مگر مقالہ نگار نے اس پل صراط کو جس طرح پار کیا وہ توازن کا بہترین مظاہرہ ہے اگرچہ اس میں ضمناً ایسی شرحیں بھی ہیں جو حرف ناروا نہیں تو حرف زائد ضرور ہیں، یقیناً یہ کتاب ادب و تنقید میں خیر اور حسن اور افادیت کے متلاشیوں کے لیے عمدہ تحفہ ہے، ہاں ''حرف انکسار'' سے تعجب ہوا کہ انکسار، حرف اظہار سے بے نیاز ہے۔

عاقل خان رازی احوال وآثار: از ڈاکٹر محمد امین عامر، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۱۲۸، قیمت ۲۰۰ روپے، پتہ محمد صادق امین، ۱۰۱ ارپیل خانہ، سکنڈ لین، سکنڈ فلور ہوڑہ-۱۔

عہد عالم گیر کے مستند و معتبر مورخ ہونے اور شعر و ادب کے اعلیٰ ذوق اور انتظام و انصرام کی بہترین صلاحیت کی وجہ سے عاقل خان رازی کی شخصیت، تاریخ و ادب کے طلبہ و محققین کے لیے بڑی کشش رکھتی ہے، زیر نظر کتاب بھی اسی قوت کشش کی ایک مثال ہے، اس کو لائق مصنف

نے اپنی فارسی تھیسس کے لیے تیار کیا اور اسی کو اب اردو قالب میں پیش کردیا ہے، ایک تحقیقی مقالے میں موضوعات کا جتنا احاطہ ضروری ہے وہ اس میں بھی موجود ہے جیسے عہد عالم گیر کے سیاسی سماجی حالات، رازی کے سوانح، معاصرین، پھر اس کی تاریخی، شاعرانہ اور صوفیانہ حیثیتیں اور آخر میں رازی کی کتابوں پر تبصرہ، اس سے پہلے اسی عنوان سے ممبئی کی ڈاکٹر شائستہ جاوید اختر نے بھی تحقیقی مقالہ لکھا تھا جو ۱۹۹۹ء میں شائع ہوا تھا، زیر نظر مقالہ ۹۶ء میں پیش کیا گیا، معارف کے اسی شمارے میں ڈاکٹر زرینہ خان کا ایک مضمون بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے اور یہ سب رازی کے حالات اور اس کی ادبی و شعری خدمات سے واقفیت میں مفید اور پراز معلومات ہیں، اس کتاب میں زبان و بیان اور کتابت کی کچھ ناہمواریاں ہیں جیسے ''تخت و تاراج، صرف نظر نہیں کی جانی چاہیے، وانا علیہ راجعون، صاحب اولاد رازی کے ایک لڑکا اور ایک لڑکی تھی، صرف دو نسخہ مطبوعہ ہے، شمس العلماء علامہ شبلی نعمانیؒ جن کا شمار ممتاز مورخ اور صاحب علم و دانش میں ہوتا ہے'' وغیرہ۔

آئینۂ افکار: از مولانا محمد طارق ایوبی ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۲۳۲، قیمت ۱۱۰ روپے، پتہ مکتبہ جامعہ، شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ اور لکھنؤ کے مشہور مکتبے۔

علمی، ادبی، اصلاحی، سوانحی مضامین کے ساتھ اداریوں اور تبصروں پر مشتمل تحریروں کی یہ خوبصورت لڑی ایک نوجوان اور وادی علم و ادب میں ایک بالکل تازہ نو وارد کی صلاحیتوں کی دلکش پیش کش ہے، علی گڑھ کے ماہنامہ ندائے اعتدال کے مدیر کی حیثیت سے ان کی تحریروں نے اہل نظر کی نظر اپنی جانب مبذول کی اور داد بھی حاصل کی، فکر تازہ نے ان تحریروں کو نومشقی کے باوجود جاذبیت عطا کی توجہ بھی ہے کہ جذبہ کی صداقت اور خلوص ان میں شامل ہے، زندگی کی اصل حقیقتوں کو پانے اور سمجھنے سمجھانے کی ایمان دارانہ کوشش ہے، زبان صاف اور مدعا واضح ہے، اس لیے ایسی تحریروں کو خوش آمدید کہنا چاہیے اور توقع کرنا چاہیے کہ یہ نقش اول مستقبل میں کہیں بہتر منزلوں کا نشان ثابت ہو۔

ع۔ص